

प्रकाशक —
साहित्य निकेतन
भद्रनाथ पाल
कागपुर ।

प्रथम संस्करण
मार्च १९४१
मूल्य ११ रुपये ५ न ५

मुद्रक —
सिंह प्रिंटिंग प्रेस
छपनाचयल बाजार,
कागपुर ।

समय का रथ के चोर परिधम के पश्चात् में अपनी इस रचना को पूर्ण करने में समर्थ हुई हैं। इससे पहिले कि इस रचना के सम्बन्ध में कुछ बिन्दु में जोड़ा जा सकेत उस प्रेरणा का कर देना चाहती हूँ जिसे प्रदुप्रेरित होकर बौद्ध धर्म के विशास रखाकर मैं बुद्धिमान बनाकर कुछ रत्न खोज निकालने में समर्थ हुई हूँ और साथ ही उन रत्नों के प्रकाश से प्रकाशित मध्यकालीन हिन्दी साहित्य के धर्म उपाधों की झाँकी सजो सकी हूँ। आज से सप्ताह ६-७ वर्ष पहले की बात है जब मैं एम डी बर्हट इंटर कावेज मबीबाबाद में प्रदान प्रभाषिका के पद पर कार्य कर रही थी उस समय बौद्ध धर्म के एक महापण्डित ने कावेज में पधारने की कृपा की थी उस अवसर पर मुझे उनके परिचय के साथ साथ बौद्ध धर्म के महान पर जो बार वार कहने का अवसर मिला था। मेरे टूटे फूटे शब्दों से वह महापण्डित इतना अधिक प्रभावित हुए थे कि उन्होंने मुझे उस समय बौद्ध धर्म का विरोध होने का आजीर्ण दिया था। उन्होंने मुझे बौद्ध धर्म के प्रकाश में हिन्दी साहित्य के अध्ययन करने की प्रेरणा भी दी थी। वही दिन से मेरी सोई हुई रूढ़ि अध्ययन की इस दिशा में जब घड़ी। उसी से मैं बौद्ध धर्म और दर्शन का अध्ययन कर रही हूँ। अपने इस अध्ययन को एक निश्चित दिशा देने की कामना से मैंने 'बौद्ध धर्म तथा मध्यकालीन हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव' विषय पर सायत विश्वविद्यालय से अनुवर्धमान करने का निश्चय लिया। इस निश्चय को साकार रूप में परिष्कृत कराने का धर्म परम धातुराज्य मुबारक डा० पोरीनाथ तिवारी को है उन्होंने निर्दोष बनकर मुझ को सहायता किया है। उनके प्रभाव वाशित्य से मैंने पत्रात्मक काम ठठाने की चेष्टा की है। वास्तविकता तो यह है कि उनकी कृपा और प्रोत्साहन के बिना यह रचना कदापि पूर्ण नहीं हो सकती थी। इसी प्रसंग से मैं कुछ पण्डित अयोध्यानाथ भी धर्म के प्रति जो अपनी हार्दिक कृतज्ञता प्रकट करती हूँ जिन्होंने तदैव ही अपनी लक्ष्मी के तद्वत् मेरे ऊपर कृपा बूटि रखी है।

अब कुछ दोनों विद्वानों के धार्मिक और भी कई विद्वानों ने समय समय पर मेरी सहायता की है। इनमें मेरी परम भद्रा और भक्ति के धारिकारी परमपूज्य वतिदेव डा० मोक्षिन्द्र विमुनायक एम ए पी-एच डी भी निद हैं। उनके वाशित्य और प्रोत्साहन ने मुझे प्रेरित बन

प्रदान किया है। मैं उनसे कभी सम्बन्ध नहीं हो सकती। यहाँ पर मैं दर्शन शास्त्र के महापण्डित डा० बी. एक. आग्नेश के प्रति भी अपनी हार्दिक कृतज्ञता प्रकट करती हूँ जिन्होंने सदैव ही मुझे अपनी पुत्री के समान समझ कर मेरी इस शिक्षा में सहायता की है। मैं भारतीय भाई हरमंजरास जी एम. ए. बी.एच. डी. जी. बिट्टू, अध्यक्ष हिन्दी संस्कृत विभाग मधीवड़ विश्वविद्यालय जी भी आशीर्वाद जिन्होंने मुझे समय समय पर प्रोत्साहन के साथ साथ सहायता भी की है। इसी प्रसंग में उन अनेकानेक देख-बिदेख के विद्वानों के प्रति भी कृतज्ञता प्रकट करना अपना परम कर्तव्य समझती हूँ। जिनकी रचनाओं का उपयोग सदैव निस्संकोच भाव से किया है। मुद्रकों की कृपा और छापीलों से मैं अपना कार्य निभा चुकी हूँ धन्य उस परमपिता नरमात्मा की कृपा की धिकारिणी हूँ जिसने मुझे इतना कठिनतर कार्य करने का साहस और बल दिया।

बीड बर्म और दर्शन से सम्बन्धित एक विशाल साहित्य उपलब्ध है। पहले मेरी इच्छा हुई कि मैं मूल ग्रन्थों की ही टीकाओं की सहायता से अध्ययन करूँ। कुछ इस्तिकरित ग्रन्थों को भी साथ निकालने की इच्छा जाग्रत हुई। इस इच्छा से प्रेरित होकर मैं सारनाथ कुशीनगर बादि बीड तीर्थ स्थानों में भी गई तथा बहुत से पुस्तकालयों का निरीक्षण भी किया। कुछ बीड बर्म के बीड विद्वानों से भी मिली। उन सब के सम्पर्क में आने पर मुझे बीड बर्म और दर्शन के एक विशाल साहित्य का परिचय मिला। उस विशाल ज्ञान राशि के विस्तार को देखकर पहले तो कुछ प्रसन्नता हुई किन्तु बाद में मुझे ऐसा अनुमान हुआ कि मैं जो काम मैं भी इस मूल सामग्री का अध्ययन नहीं कर सकती। इस विचार से हताश होकर एक बार तो मैं बीच में ही अनुरोधान कार्य छोड़ने की सोचने लगी किन्तु परम भारतीय पण्डित साहस्यराज तथा कुछ अन्य विद्वानों ने मेरे बीड के दृष्टे हुए बांध को फिर से बाँध दिया और मुझे बीड बर्म पर भिजे गए हिन्दी और अंग्रेजी के सहायक ग्रन्थों से उसका अध्ययन करने का आदेश दिया। इसीलिए मेरा अध्ययन अधिकतर बीड बर्म के प्राथमिक सहायक ग्रन्थों पर ही आधारित है। इतना होठे हुए भी मैंने ब्यासकृत प्रसिद्ध मूल ग्रन्थों को भी देखा है।

इनमें मध्यकाल को बहुत संकुचित बर्म में ग्रहण किया है। मध्य काल से हमारा तात्पर्य हिन्दी साहित्य के अतिरिक्त है। मध्यकाल की

इसने संकुचित धर्म में ग्रहण करने के कई कारण हैं। पहला कारण सांस्कृतिक है। संकराचार्य के द्वारा बौद्ध धर्म का मूलोन्मूलन किये जाने पर बौद्ध संस्कृति को ग्रहण बसका पहुँचा था। बौद्ध धर्म विविध सैन साक्त तांत्रिक मतों से सामन्तस्य स्थापित कर अपने नए तांत्रिक रूप में विकसित हुआ। सैन-साक्तशास्त्रों भी किसी न किसी रूप बहती रहीं। इस युग में व्यक्ति बाह्यता का प्राबल्य था। 'अपनी अपनी बटनी अपना अपना राम' वाली कहावत परिचित हो रही थी। इस सांस्कृतिक प्रकृति की प्रतिक्रिया के रूप में भक्ति-भावना का उदय हुआ। यह भक्ति भावना एक और तो वैष्णवों और शैवों के बहुत से तत्त्वों से प्रभावित थी दूसरी ओर बौद्ध धर्म और दर्शन की विविध आचार्यों और प्रस्तावनों के अनेक तत्त्वों ने उसे अनुप्राणित कर रखा था। इसी युग उसी भक्ति आन्दोलन पर पड़े हुए बौद्ध प्रभावों का उद्घाटन करना है।

भक्ति-युग से मध्ययुग का धर्म लेने का एक ऐतिहासिक कारण भी है। ऐतिहासिक दृष्टि से मध्यकाल का उदय सिद्ध और नाय युग के बाद माना जाता है। इनका समावेश सभी इतिहासकारों ने बाह्य युग के अन्तर्गत किया है। बात भी ठीक है। इनकी भाषा शुद्ध हिन्दी नहीं है। उसे हम अपभ्रंस विधित हिन्दी कहेंगे। हिन्दी का वास्तविक रूप पहले पहल भक्तिकाल में ही देखने को मिलता है। अतएव मध्ययुग का प्रयोग भक्तियुग के लिए करना ही अधिक उपयुक्त प्रतीत होता है। इसीलिए मैंने मध्ययुगीन शब्द का प्रयोग भक्ति युगीन के अर्थ में किया है।

भक्तियुग में हमें ४ आचार्य दिखाई पड़ती हैं—वे निम्न न और वे सपुनः। निम्न के अन्तर्गत निम्न और सूफी काव्य आचार्य हैं। सपुन के अन्तर्गत रामानुजी और कृष्णाचार्य आचार्य आती हैं। इनमें से प्रत्येक आचार्य से सम्बन्धित कम से कम बीस कवि ऐसे मिलते हैं जिनकी कसेबा नहीं की जा सकती। चारों आचार्यों के मिलाकर इस प्रकार ८ कवि हो जाते हैं। इन सबकी रचनाओं का अध्ययन करना बड़ा कठिन कार्य है। और यदि किसी प्रकार उनकी रचनाओं का अध्ययन करके उन पर पड़े हुए बौद्ध प्रभावों का निर्देश भी करती तो भी वह रचना एक हजार पृष्ठों से भी अधिक बड़ी हो जाती। उसे निम्नाना मेरी शक्ति के बाहर ही जाता। इसीलिए महारुद्रित चतुस साहित्यायन या बोधिन्द विमलानन्द तथा आदरनीय सुन्दर भी गोरीनाथ त्रिहारी आदि विद्वानों के धर्मशास्त्रानुसार मैंने

प्रमाण प्रदर्शन में प्रत्येक धारा के प्रतिनिधि कवियों की रचनाओं को ही आधार बनाया है ।

यहाँ पर अपनी कैबल व्यवस्था के सम्बन्ध में एक बात धीर स्पष्ट कर देना चाहती हूँ । मैंने सर्वत्र अपने अध्ययन की हो बिछाई ही रखी है वही बिना सिद्धान्त विवेचन की है धीर दूसरी प्रमाण निर्देश की । पहले मैंने प्रत्येक सिद्धान्त का अनेक प्रामाणिक ग्रन्थों के आधार पर स्वल्प निर्धारित किया है उसके बाद मध्ययुगीन काव्यधाराओं पर उनका प्रभाव दिखाया है । इस प्रकार की व्यवस्था कई बातों को दृष्टि में रखकर की गई है । पहली बात बौद्ध धर्म धीर दर्शन की कठिनाई है । यह बात स्वीकार करने में संभवता किसी भी विद्वान को आपत्ति नहीं होती कि बौद्ध धर्म धीर दर्शन का स्वल्प नैतिक कठिनाई है । उसको समझना धीर समझना दोनों ही बहुत कठिन है । यदि प्रमाण निर्देश करने से पहले सिद्धान्त विवेचन का सरलतम रूप में प्रस्तुतीकरण न किया गया होता तो प्रमाण निर्देश अस्पष्ट सा ही पड़ा । दूसरी बात यह है कि बौद्ध धर्म धीर दर्शन के स्वल्प धीर सिद्धान्त से भारतीय जनता-विस्तृत परिचित नहीं है । अतएव यदि प्रमाण निर्देश से पहले सिद्धान्तों के स्वल्प की विवेचना न की जाती तो बात बोधगम्य न हो पाती । यहाँ पर एक बात धीर स्पष्ट कर देना आवश्यक समझती हूँ । प्रदर्शन में प्रायः मध्ययुग की चारों धाराओं के प्रतिनिधि कवियों से उदाहरण देने की चेष्टा की है । उदाहरण उन धाराओं के प्रायः कवियों से भी दिए जा सकते थे किन्तु ऐसा करने से ग्रन्थ के कठेवर का अकारण विस्तार हो जाता । प्रबन्ध के कठेवर को व्यर्थ के विस्तार से बचाने की मैंने परतक चेष्टा की है ।

एक बात धीर है वह यह कि प्रत्येक रूप में मध्ययुगीन काव्यधाराओं के कवियों से बौद्ध धर्म की मूल प्रकृति सर्वथा निष्ठ प्रतीत होती है । बौद्ध धर्म को प्रत्येक रूप से जोन नास्तिक पद्धति समझते रहे हैं । जब कि मध्य काळीन भक्ति धाराएँ कट्टर नास्तिक पद्धतिवादी थी । यहाँ पर प्रश्न उठता है कि विरोधी प्रकृति की बौद्ध विचार धारा ने मध्य युगीन साहित्य की कौन प्रभावित बिना होया ? इस प्रश्न को सुलझाने के लिए ऐतिहासिक ने भयवान् बुद्ध को प्रच्छन्न नास्तिक सिद्ध करने की चेष्टा की है । वह इन दृष्टि से भयवान् बुद्ध के प्राथमिक अवतार महात्मा गांधी से तुल्यत है धीर उन्नी के उद्भव वह भयवान् बुद्ध धीर उनके धर्म को नास्तिक मानने की तैयार नहीं

है।^१ यह बात अवश्य है कि भगवान् बुद्ध ने अपनी आस्तिकता का विरोध नहीं पीछा था। यह सम्पाकृत बातों पर विचार करके समय नष्ट करना व्यर्थ समझते थे। इसीलिए उनकी आस्तिकता प्रगट नहीं हो पाई है। अतएव बौद्ध धर्म और मध्यकालीन साहित्य में प्रकृति वत मेव मानना छीक नहीं है। मैं दोनों में पिता पुत्र का सम्बन्ध मानती हूँ। जिस प्रकार पुत्र की प्रकृति पिता से सर्वथा भिन्न नहीं होती वैसे पर पिता के आचार विचारों का कुछ न कुछ प्रभाव अवश्य रहता है। उसी प्रकार मध्ययुगीन साहित्य बौद्ध धर्म की अपने पिता से संस्कारों में भिन्न नहीं है। अन्तर केवल इतना है कि पुत्र में पिता के संस्कार अभिनव रूप से व्यक्त हुए हैं जो सरलता से दृष्टिगोचर नहीं होते। इस सम्बन्ध में हमें का निर्देश किया गया है। इस बात को ध्यान यहीं समाप्त करके मैं विश्वविद्यालय के नियमानुसार प्रबन्ध की मौलिकता के सम्बन्ध में दो बार सब कह देना चाहती हूँ।

प्रबन्ध का शीर्षक हिन्दी के मध्ययुगीन साहित्य पर बौद्ध धर्म का प्रभाव" है। इस शीर्षक पर विचार करते ही विषय के दो पक्ष स्पष्टस्नेह प्रतीत होते हैं। एक सांस्थीय या सिद्धान्त पक्ष और दूसरा प्रभाव पक्ष। वहीं तक सिद्धान्त पक्ष का सम्बन्ध है उसके ऊपर हमें दो प्रकार के ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं—मीलिक ग्रन्थ तथा सहायक ग्रन्थ। इन दोनों ही कोटि के ग्रन्थों से सम्बन्धित एक विद्याल साहित्य है। वहीं तक मीलिक ग्रन्थों का सम्बन्ध है वे पाली और संस्कृत भाषाओं में हैं। कुछ के हिन्दी और अंग्रेजी अनुबाव भी उपलब्ध हैं। किन्तु बहुत से ऐसे भी ग्रन्थ हैं जिनका कोई अनुबाव नहीं हुआ है। बौद्ध दर्शन के सहायक ग्रन्थ अधिकतर अंग्रेजी में मिलते हैं और अंग्रेजी विद्वानों द्वारा लिखे गए हैं। हिन्दी में लिखे गए बौद्ध धर्म और दर्शन सम्बन्धी सहायक ग्रन्थों की संख्या बहुत कम है। अंग्रेजी और हिन्दी दोनों प्रकार के सहायक ग्रन्थों में ऐसा एक भी ग्रन्थ नहीं है जिसमें बौद्ध धर्म का सर्वांगीण विवेचन किया गया है। अतएव बौद्ध धर्म के

१—"अनमित्त बार मैं बहुत गुनहा जाया हूँ कि तत्पात को ईश्वर की सत्ता में विश्वास नहीं था। मेरा मत इससे भिन्न है। ईश्वर से अनारब्ध सम्बन्धी यह धारणा उनकी शिक्षा के मूल स्वर के एक दम प्रतिफल है। उन दिनों ईश्वर के नाम पर जो दुष्कृत्य होते थे बड़ में उनका विरोध किया। इस अभ की उत्पत्ति का यही कारण है।"—महान्ना गांधी

विद्वान् पक्ष का निर्माण करने में बड़ी कठिनाई पड़ी है। इसके लिए ऐश्विका को मौलिक और सहायक दोनों प्रकार के ग्रन्थों में से प्रमुख विद्वान् का चयन करना पड़ा है। उसको यह कहने में संकोच नहीं है कि उसने अपनी इस नीतिसे मैं पक्षी बार बीड़ बर्न का सर्वांगीण संक्षिप्त सुबोध अध्ययन प्रस्तुत किया है। इन विद्वान् ग्रन्थों के प्रस्तुतीकरण में सर्वत्र मौलिकता की ओर नताने की चेष्टा की है।

यहाँ तक पञ्चमूलीय हिन्दी साहित्य पर बीड़ बर्न के प्रभाव निरिष्ट करने की बात है उस सम्बन्ध में ऐश्विका निर्विकल्प कह सकती है कि हिन्दी साहित्य में इस प्रकार का प्रयास इस नीतिसे के रूप में पहले पक्ष ही किया गया है। इस सम्बन्ध में इससे पूर्व उस पाँच भागों से अधिक किसी ने कुछ भी नहीं किया है। इस दृष्टि से उसकी रचना का द्वितीय पक्ष उस प्रतिष्ठित मौलिक है।

सम्पूर्ण ग्रन्थ सात अध्यायों में विभाजित किया गया है। पहले अध्याय का शीर्षक "विषय प्रवेश और बीड़ बर्न की संक्षिप्त समीक्षा" है। इस अध्याय के आरम्भ में सर्व प्रथम बर्न के स्वल्प की मीमांसा की गई है। इस मीमांसा के प्रसंग में ऐश्विका ने भारतीय और पारश्वात्य विद्वानों के बर्न सम्बन्धी मतपर सही मतों का संलेख करते हुए बर्न की एक व्यापक परिभाषा दी है और उसके प्रमुख चार पक्ष निश्चित किए हैं—विचार पक्ष, व्यापार पक्ष, सामाना और उपासना पक्ष तथा विस्वास और पुष्टन पक्ष। इनके अध्यायों का अध्ययन हमें पक्षों के आकार पर किया गया है।

बर्न के स्वल्प की मीमांसा कर उसके विविध पक्षों का निर्येक कर देने के बाद संक्षेप में बर्न और साहित्य के पारस्परिक सम्बन्ध पर प्रकाश डाला गया है। पुनश्च भारत के वास्तविक इतिहास में बीड़ बर्न के स्वल्प और बहुत्व का निर्येक किया गया है। इन दोनों शीर्षकों से सम्बन्धित विषय मध्यम पुष्टने ही हैं किन्तु उनमें प्रस्तुत की गई विवेचना प्रभावी मौलिक और तथीय है। इनके बाद ही मध्यकाल की सीमा स्पष्ट कर दी गई है। ऐसा करते समय ऐश्विका ने अनेक प्रायोगिक ग्रन्थों और विद्वानों का साधन लिया है।

इस अध्याय का सबसे महत्वपूर्ण अंग "ब्रमाण की सम्भावनाएँ" शीर्षक है। इस पर विचार करते समय ऐश्विका ने बहुत से नए अनुमानात्मक विचार निरूप प्रस्तुत किए हैं। उसने अनेक ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक

प्रभावों के आधार पर यह स्पष्ट कर दिया है कि मध्ययुगीन साहित्य को बौद्ध धर्म ने निश्चित रूप से प्रभावित किया है। मौखिकता की दृष्टि से इस धर्म का यह बंध बहुत ही महत्वपूर्ण है।

इसी धर्म में बौद्ध धर्म के उद्भव और विकास तथा शाका-प्रभावों के सिद्धान्तों आदि की संक्षिप्त एवं प्रामाणिक पुस्तक का निर्माण किया गया है। इस अर्थ को निश्चित रूप से सम्बन्धित समस्त मौखिक और साहित्यिक साधनों का उपयोग किया गया है। सर्वांगीणता की दृष्टि से यह अर्थ भी मौखिक है।

दूसरे धर्म में बौद्ध धर्म के विचार पक्ष से सम्बन्धित कुछ महत्वपूर्ण सिद्धान्तों का स्वरूप स्पष्ट करते हुए उनके विकास में मध्ययुगीन साहित्य का प्रभाव किया गया है तथा इस पर पड़े हुए प्रभावों की क्रियाओं और प्रतिक्रियाओं का यथास्थान विवेक कर दिया गया है। इस धर्म के प्रारम्भ में बौद्ध धर्म के सब से महत्वपूर्ण धार्मिक सिद्धान्त प्रतीत्यसमुत्पादवाद का स्पष्टीकरण तथा मध्ययुगीन साहित्य पर उसका जो प्रभाव दिखाई पड़ा है उसका उदाहरण सहित विवेक किया है। प्रतीत्यसमुत्पाद के सिद्धान्त का प्रवर्तन करने के बाद बौद्धों के परस्पर सम्बन्धी विचारों की सीमाओं की गई है। और पुनः पुनः प्रवर्तित इस धर्म का अनेक प्रभावों के साथ निराकरण किया गया है कि मनुष्य बौद्ध और उनका धर्म और वर्तन कट्टर नास्तिक है। केविका ने यह प्रभावों के साथ सम्बन्धित यह विवेक की है कि मनुष्य बौद्ध और उनका धर्म और वर्तन प्रच्छन्न नास्तिक है। उनके धर्म के विभिन्न संस्कारों में उपलब्ध परम तत्त्व सम्बन्धी धारणाओं के स्पष्टीकरण के साथ मध्ययुगीन साहित्य पर उनका विस्तृत प्रभाव प्रवर्तित किया गया है। यह सम्पूर्ण विवेक एक प्रतिष्ठित मौखिक है। इसी धर्म में पाये बौद्ध धर्म के कमवारी और पुनर्जन्मवारी सिद्धान्त स्पष्ट करते हुए मध्ययुगीन साहित्य पर उनका प्रभाव विस्तारित किया गया है। प्रभाव प्रवर्तन का यह अर्थ भी पूर्ण मौखिक है इस धर्म के अन्त में बौद्धों के निर्माण सम्बन्धी विचारों की व्याख्या की गई है। और उन विचारों का मध्ययुगीन साहित्य पर व्यापक प्रभाव विस्तारित किया गया है। यह प्रभाव निरर्थक भी हिन्दी साहित्य में प्रचलन के लिए दिए जाने के कारण सर्वथा मौखिक और नवीन है।

तीसरा धर्म भी बौद्ध धर्म के विचार पक्ष से ही सम्बन्धित है। इसके धर्म में बौद्धों के दृष्टि विचार और दृष्टि विज्ञान सम्बन्धी धारणाओं

सिद्धान्त पक्ष का निर्माण करने में बड़ी कठिनाई पड़ी है। इसके लिए लेखिका को मौलिक और सहायक दोनों प्रकार के ग्रन्थों में से प्रमुख सिद्धान्त का चयन करना पड़ा है। उसको यह कहने में संकोच नहीं है कि उसने अपनी इस नीतिसे मैं पहली बार बौद्ध धर्म का सर्वांगीण संक्षिप्त सुबोध अध्ययन प्रस्तुत किया है। इन सिद्धान्त पक्षों के प्रस्तुतीकरण में सर्वत्र मौलिकता की ओर नयाने की चेष्टा की है।

यहाँ तक सम्प्रबुद्धि हिन्दी साहित्य पर बौद्ध धर्म के प्रभाव निरूपित करने की बात है उस सम्बन्ध में लेखिका निःसंकोच कह सकती है कि हिन्दी साहित्य में इस प्रकार का प्रयास इस नीतिसे के रूप में पहले पहल ही किया गया है। इस सम्बन्ध में इससे पूर्व बस पाँच भाषाओं से अधिक किसी ने कुछ भी नहीं लिखा है। इस दृष्टि से उसकी रचना का द्वितीय पक्ष बत प्रतिष्ठत मौलिक है।

सम्पूर्ण ग्रन्थ ज्ञात भाषाओं में विभाजित किया गया है। पहले अध्याय का शीर्षक 'विषय प्रवेश और बौद्ध धर्म की संक्षिप्त समीक्षा' है। इस अध्याय के आरम्भ में सर्व प्रथम धर्म के स्वल्प की मीमांसा की गई है। इस मीमांसा के प्रसंग में लेखिका ने भारतीय और पारश्चात्य विद्वानों के धर्म सम्बन्धी मतभेद सभी पक्षों का उल्लेख करते हुए धर्म की एक व्यापक परिभाषा दी है और उसके प्रमुख चार पक्ष निश्चित किए हैं—विचार पक्ष, व्यापार पक्ष, साधना पक्ष, उपासना पक्ष तथा विरवास और पुण्य पक्ष। अगले अध्यायों का अध्ययन इन्हीं पक्षों के आधारे पर किया गया है।

धर्म के स्वल्प की मीमांसा कर उसके विविध पक्षों का निर्येक कर देने के बाद संक्षेप में धर्म और साहित्य के पारस्परिक सम्बन्ध पर प्रकाश डाला गया है। पुनश्च भारत के वास्तविक इतिहास में बौद्ध धर्म के स्थान और महत्त्व का निर्येक किया गया है। इन दोनों शीर्षकों से सम्बन्धित विषय यद्यपि पुनः ही है किन्तु उनमें प्रस्तुत की गई निवेचना अत्यन्त मौलिक और नवीन है। इनके बाद ही मध्यकाल की सीमा स्पष्ट कर दी गई है। ऐसा करते समय लेखिका ने अनेक प्रामाणिक ग्रन्थों और विद्वानों का आश्रय लिया है।

इस अध्याय का सबसे महत्त्वपूर्ण अंग प्रभाव की सम्भावनाएँ मीमांसा है। इन पर विचार करते समय लेखिका ने बहुत तेज़ अनुसंधानमय विचार विमल प्रस्तुत किए हैं। उसने अनेक ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक

महामानी भक्ति भावना है। अनेक उदाहरणों के आधार पर यह भी स्पष्ट प्रमाणित कर दिया है कि मध्यकालीन भक्तों की भक्ति भावना महायोगियों की भक्ति का ही परिवर्तित प्रतिरूप है। लेखिका का यह प्रस्थापन और विश्लेषण पूर्णतः मौलिक है। इसी अध्याय के अन्त में बौद्धों के ज्ञान वैराग्य और तप सम्बन्धी दृष्टिकोण को स्पष्ट करते हुए मध्ययुगीन साहित्य पर उनका प्रभाव प्रदर्शित किया गया है।

छठे अध्याय में बौद्धों के विश्वास और पुरुष पक्ष से सम्बन्धित बहुत सी नई बातें प्रस्तुत की गई हैं। लेखिका ने यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि मध्यकालीन पौराणिकता की आधारभूमि बौद्धों की पौराणिकता ही है। मध्यकालीन धार्मिक विश्वासों के मूल में अधिकतर बौद्ध धार्मिक विश्वास ही हैं। लेखिका का यह प्रस्थापन भी मौलिक है। इन अध्याय के अन्त में बौद्धों के परलोक सम्बन्धी दृष्टिकोण सम्बन्धी सुमानुस सम्बन्धी तथा शरीर और मृत्यु सम्बन्धी विचारों का स्पष्टीकरण किया गया है और मध्यकालीन साहित्य पर इन सब का प्रभाव बिलकाया गया है। इस अध्याय में ही बौद्धों की मूर्ति भावना का मध्यकालीन साहित्य पर प्रभाव बिलकाया गया है। प्रभाव निर्देशन की दृष्टि से यह अध्याय भी सर्वथा मौलिक है।

सप्तम अध्याय उपनिषद्धारमक है। इस अध्याय के आरम्भ में पहले बौद्ध धर्म की उन विशेषताओं को लिया गया है जिनकी विश्लेषणा अन्य किसी अध्याय के अन्तर्गत नहीं हो पाई है। ऐसी विशेषताओं से बुद्धवादिता साम्यवाद निवृत्ति धर्म तथा महायोगियों का लोकसंस्पर्शवाद आदि विशेष सम्बन्धनीय हैं। मध्यकालीन साहित्य पर इन सब का सम्यक् प्रभाव भी बिलका दिया गया है। इसके बाद बौद्ध धर्म के प्रभावों की क्रियाओं और प्रतिक्रियाओं का शिष्टावलोकन करते हुए अन्त में मध्ययुगीन साहित्य पर पड़े हुए बौद्ध प्रभावों के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण भी प्रकट किया है। विश्लेषणा की दृष्टि से यह अध्याय भी मौलिक है।

—लेखिका

विषय-सूची

प्रथम अध्याय

विषय प्रवेश

धर्म का स्वरूप धर्म और साहित्य का सम्बन्ध भारत के
ब्राह्मिक इतिहास में बौद्ध धर्म का स्थान और पहलू
मध्य काल की सीमा और विस्तार, प्रभाव की सम्भावनाएँ
बुद्ध बचन बौद्ध धर्म का प्रवर्तन बौद्ध धर्म के प्रकार में
राजाओं का योग बौद्ध धर्म के विकास में संघीयता का
महत्व बौद्ध धर्म और दर्शन की ज्ञाना-प्रज्ञावापों के
उदय विकास और सिद्धान्त का सविष्ट विवेक

१७—८४

द्वितीय अध्याय

बौद्ध धर्म का विचार पक्ष-पूर्वाह्न

प्रतीत्य समुत्पाद का सिद्धान्त और मध्यकालीन साहित्य
पर उसका प्रभाव परम तत्त्व के सम्बन्ध में बौद्ध विचार,
परम तत्त्व के सम्बन्ध में जयमान बुद्ध का मील भाव
परमार्थ के सम्बन्ध में अन्य बौद्ध मत—(१) विज्ञानवादी
मत (२) दृष्ट्यवादी मत [३] क्षणिकवादी बुद्धिकोण,
(४) सहज तत्त्व (५) काव्य वक्ता तत्त्व मध्यकालीन
साहित्य पर जयमान बुद्ध के मील भाव का प्रभाव
बौद्ध विज्ञानवाद का मध्यकालीन साहित्य पर प्रभाव,
दृष्ट्यवाद तथा मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
बौद्ध क्षणिकवाद तथा मध्यकालीन साहित्य पर उसका
प्रभाव सहजवाद तथा मध्यकालीन साहित्य पर उसका
प्रभाव प्रतीत्य के प्रति बौद्धों का बुद्धिकोण, ज्ञानात्मवाद
तथा मध्यकालीन कविता पर उसका प्रभाव बौद्ध धर्म का
धर्मवादी सिद्धान्त तथा पुनर्जन्मवाद मध्यकालीन साहित्य
पर उसका प्रभाव बौद्ध निर्वाण का स्वरूप बुद्ध बचनों

में निर्वाण, मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
 शार्ङ्गिक सम्प्रदायों में निर्वाण का रूप मध्यकालीन
 साहित्य पर उसका प्रभाव

८१—१५७

तृतीय अध्याय

बीड़ धर्म का विचार पक्ष-उत्तरार्द्ध

बीड़ों का सृष्टि विज्ञान और सृष्टि विचार, सृष्टि निर्माण
 सम्बन्धी पौराणिक चित्रण संसार के सम्बन्ध में बीड़ों के
 धार्मिक दृष्टिकोण वैवाचिकों की धर्म धीमांसा
 मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव सौनाम्निकों का
 प्रतिस्पर्धा मध्ययुगीन कवियों पर उसका प्रभाव
 मध्ययुगीन कवियों पर बीड़ों की विज्ञानवादी संसार
 सम्बन्धी कल्पनाओं का प्रभाव मध्ययुगीन कवियों की
 कवय सम्बन्धी धारणा पर सुम्पवादी बीड़ों का प्रभाव
 मध्यकालीन कवियों पर विज्ञानवादी अपत धारणाओं
 का प्रभाव काव्यवाद का सिद्धान्त और मध्यकालीन साहित्य
 पर उसका प्रभाव केदारवियों का काव्यवादी सिद्धान्त
 सर्वोत्तिवादिओं का दृष्टिकोण सत्यसिद्धि सम्प्रदाय में
 काव्यवाद, महासंनिकों का मत महासंनिकों का विकासवाद
 निर्वाणवाद सम्मीलनवाद धर्मवाद विकासवाद और
 मध्यकालीन सन्तों पर उसका प्रभाव विकासवाद और
 मध्यकालीन सन्तों पर उसका प्रभाव धर्मकर्म का विस्तृत
 रहस्य विवेचन मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
 सम्मीलनवाद और मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
 निर्वाणवाद और मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव १५१—२२१

चतुर्थ अध्याय

बीड़ धर्म का आचार और नीति पक्ष

बीड़ नीतिकृता की सामान्य विवेकताएँ सामान्य आचरण
 धारण (१) धार धार्य कर्म और अध्यात्मिक धर्म मध्य
 कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव (२) कटीक बोधि

पश्चीय धर्म मध्यकालीन साहित्य पर उनका प्रभाव १९
 भिक्षु नीति शास्त्र का संक्षिप्त उल्लेख मध्यकालीन २६५
 साहित्य पर उसका प्रभाव २२९—२९२

पञ्चम अध्याय

बौद्ध धर्म का साधना पक्ष

बौद्ध धर्म में योग साधना का स्वरूप मध्यकालीन साहित्य
 पर उसका प्रभाव बौद्ध धर्म के महायान सम्प्रदाय का
 प्रकृत मार्ग मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
 बौद्ध धर्म में उप धीर वीर्य का स्वरूप धीर महत्त्व
 मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव २९३—३०३

षष्ठ अध्याय

बौद्ध धर्म का विश्वास और पुण्य पक्ष

बौद्धों के परलोक सम्बन्धी विश्वास मध्यकालीन साहित्य
 पर उनका प्रभाव लोचन के सम्बन्ध में बौद्धों की धारणा
 मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव इह लोका के प्रति
 बौद्धों की धारणाएँ, मध्यकालीन साहित्य पर उनका
 प्रभाव बौद्धों की पाप पुण्य सम्बन्धी धारणाएँ, मध्यकालीन
 साहित्य पर उनका प्रभाव बौद्धों के सुखानुभूति सम्बन्धी
 विश्वास मध्यकालीन साहित्य पर उनका प्रभाव जूतु के
 सम्बन्ध में बौद्धों के विश्वास मध्यकालीन साहित्य पर
 उनका प्रभाव मूर्ति पूजा की भावना का विश्वास मध्य
 कालीन साहित्य पर उनका प्रभाव ३०४—३९९

सप्तम अध्याय

उपसंहार

बौद्ध धर्म की कुछ अपनी शक्त विवेचनाएँ, मध्यकालीन
 साहित्य पर उनका प्रभाव मध्यकालीन साहित्य पर पड़े
 हुए प्रभाव का तिहासनीकन, अपना दृष्टिकोण ४११—४४४
 मनेन गृही सहायक यय गृही ४४४—४४४

सम्यक् पापस्य अकरणं कुसलस्स उपमम्यवी ।
 स चित्तं परियोसपेन एतं बुद्धानं सासनं ॥

अम्मपड १४।३

सर्वाङ्ग सारे पापों का न करना पुष्पों का संयव करना अपने चित्त
 को परिवृद्ध करना यही बुद्ध के उपदेश का साग है ।

निरबैरी निःकामता साईं सेती नेह ।
 विपया सु म्यारा रहै सन्तम का अङ्ग एह ॥

बहीर सम्यावली पृष्ठ १७

विषय प्रवेश

- (१) धर्म का स्वम्भ
- (२) धर्म और साहित्य का सम्बन्ध
- (३) भारत के धार्मिक इतिहास में बौद्ध धर्म का स्थान और महत्व
- (४) धर्म कास की सीमा और विस्तार
- (५) प्रभाव की सम्भावनाएँ
- (६) बुद्ध वचन
- (७) बुद्ध धर्म का प्रवर्तन
- (८) बुद्ध धर्म के प्रचार में राजाओं का योग
- (९) बौद्ध धर्म के विकास में संगीतियों का महत्व
- (१०) बुद्ध धर्म और वर्सन की दाका प्रशासकों के उदय विकास और
- (११) सिद्धांतों का संक्षिप्त निर्देश

(१) धर्म का स्वरूप निरूपण

धर्म का स्वरूप क्या व्यापक है। इसकी इस विवेचना के कारण ही बड़े-बड़े विद्वान उसका कोई ऐसा स्वरूप निर्धारित नहीं कर सकते हैं जो सर्वमान्य हो। बड़ी वारण है कि धर्म की कोई एक सर्वमान्य परिभाषा नहीं उपलब्ध है। अतएव यहाँ पर हम पहले भारतीय विद्वानों द्वारा दी गई धर्म की परिभाषायों पर विचार करेंगे। बाद में पाश्चात्य विचारकों के दृष्टिकोणों की समीक्षा करते सबसे प्रथम में धर्म के स्वभाव का निरूपण करने का प्रयास करेंगे।

भारतीय भाषायों के मतानुसार धर्म की परिभाषा

यों तो भारत के सभी वर्गों में धर्म के स्वरूप को स्पष्ट करने का प्रयास किया गया है किन्तु इसकी विस्तृत व्याख्या स्मृतिधारों ने ही की है। अतएव पहले इन स्मृतिधारों की धर्म परिभाषायों का ही उल्लेख करेंगे।

विश्वामित्र की धर्म परिभाषा —

आचार्य विश्वामित्र ने अपनी स्मृति में धर्म की परिभाषा इस प्रकार की है—

यमायां क्रियमाणस्तु हंसन्त्यागमवेदिनः न धर्मोय विगृह्यते तम^१
धर्मं प्रपद्यते ।

अर्थात् जिन लोग कर्मों का वर्णन वेदों में न किया करते हैं उसी को धर्म कहते हैं उनके प्रतिरिक्त बातें अधर्म कहलाती हैं ।

आपस्तम्ब की परिभाषा —

आचार्य आपस्तम्ब ने विश्वामित्र की धर्म परिभाषा को ही अपने ग्रंथ पर सुबोध सैमी में प्रस्तुत करने की चेष्टा की है । उन्होंने लिखा है—

“यत्कार्या क्रियमाणं प्रवृत्तं स धर्मः ।”^२

यत्प्रवृत्तं सो धर्मः ।

अर्थात् कार्य जिन कर्म की प्रवृत्ति करते हैं वही धर्म है और जिसकी निन्दा करते हैं वही अधर्म है ।

पराशर की परिभाषा —

महर्षि पराशर ने धर्म की स्पष्ट परिभाषा तो नहीं दी है किन्तु एक स्थान पर उन्होंने सत्य को धर्म का प्राण बतलाकर धर्म के स्वरूप को उक्ति किया है । उन्होंने लिखा है—

नासी धर्मा यत्र न सत्यमस्ति ।^३

अर्थात् जहाँ सत्य नहीं वहाँ धर्म नहीं होगा सत्य ही धर्म का प्राणकृत सत्व है ।

व्यास की परिभाषा —

व्यास जी ने अपनी स्मृति में कुछ प्रमुख आचार्यों को ही धर्म कहा है । वे लिखते हैं—

सत्यं वम तपः धार्मं संतोषो ह्यी जमार्थवत् ।^४

दक्षिणमो वया ध्यानमेव धर्मं समाततः ॥

अर्थात् सत्य वम तपः धर्म संतोष लज्जा क्षमा नम्रता मान वम वया और ध्यान ये ही सब समातत धर्म हैं ।

१—वेदिये स्मृति रत्नाकर पृ. १

२—वेदिये स्मृति रत्नाकर पृ. २

३—स्मृति रत्नाकर पृ. २

४—वेदिये

मानवस्क की परिभाषा—

याज्ञवल्क ने भी व्यास के सहज ही कुछ सवाचरणों को धर्म का साधन कहा है। वे लिखते हैं—

“अहिंसा सत्यमस्तेयं धीर्धर्मिन्द्रियनिग्रहः^१ ।

“दानदमो दया क्षान्ति सर्वेषां धर्म साधनम् ॥”

अर्थात् अहिंसा सत्य चोरी न करना बहिर्जडा इन्द्रिय निग्रह, दान दम दया और क्षान्ति ये सब धर्म के साधन हैं ।

मनु की धर्म सम्बन्धी परिभाषा —

मनु ने धर्म के स्वल्प पर कई बार विचार किया है। एक स्थल पर उन्होंने व्याचार को ही धर्म का मूलशब्द कह कर धर्म की व्याचरण प्रवृत्तता व्यञ्जित की है। एक दूसरे स्थल पर उन्होंने याज्ञवल्क के सहज वच प्रत्यक्ष व्याचारों को ही धर्म कहा है। वे लिखते हैं —

कृति क्षमा दमोस्तेयं धीर्धर्मिन्द्रियनिग्रहः ।

अर्थात् धर्म क्षमा दम चोरी न करना धीर् इन्द्रियनिग्रह सत्य विद्या सत्य और क्रोध न करना धर्म के ये सब लक्षण हैं ।

मनु ने एक तीसरे स्थल पर केवल सत्य वचन को ही सनातन धर्म कहा है। उन्होंने लिखा है—

‘सत्यं ब्रूयात् शिष्यं व वात् न ब्रूयात् असत्यमर्थं^२ ॥

शिष्यं च नानुत्तं व वात् एव धर्मं सनातनं ॥

अर्थात् सत्य बोलना चाहिए, शिष्य बोलना चाहिए किन्तु धर्मिक सत्य नहीं बोलना चाहिए। शिष्य असत्य भी नहीं बोलना चाहिए वही सनातन धर्म है ।

स्मृतिकारों ने धर्म की व्याख्या धर्मप्रमाणों का उल्लेख करके की है। प्रायः सभी स्मृतिकारों ने वैद और स्मृतिवै की धर्म में प्रमाण दूत माना है। कुछ के उद्धरण उद्धृत कर देना अनुस्यूक्त न होगा ।

याज्ञवल्क —

‘स्मृतिस्तु वेदो विस्मृताऽऽ धर्मजासर्वगुर्वैस्मृतिः^३ ।

१—स्मृतिरत्नाकर पृ २

२—वही

३—स्मृति रत्नाकर पृ २

४—वही पृ ३

मनु —

‘अदोऽस्मिन् धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विवाम्’^१ ।

धाचारैश्च न माधूनामात्मनस्तुष्टिरेवमिति ॥

मनु ने एक दूसरे स्वयं पर भेद धीर स्मृतियों के धारिक्त प्राप्त पुरुष धीर अपने हृदय को जिसे धर्म भी में कोर्सेस कहते हैं, धर्म में प्रमाण मूल माना है—

‘येन स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः’^२ ।

एतच्चतुर्विधं ब्राह्मः सासाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

व्यास —

‘धर्मं मूलं भृतिं ब्राह्मधर्मराशिमाह्वयिष्यम्’^३ ।

तद्विधा स्मृति शीले च साध्याचारो मनः प्रियमिति ॥

इन प्रकार धीर भी सभी स्मृतिकारों ने वेद स्मृति आदि को धर्म का प्रमाणमूल बतलाकर उनमें वर्णित विधिनियमों के पालन को ही धर्मस्य ध्यनित किया है ।

महामारत की परिभाषा —

धर्म की परिभाषा करते हुए महामारत कार ने लिखा है—

धारणाद्धर्ममित्याहुः धर्मो धारयते प्रजाः^४ ।

यस्माद् धारणे समुक्तं स धर्म इति निश्चयः ।

अर्थात् जिस तत्त्व स प्रजा की धारणा होती है उसे धर्म कहते हैं ।

यह परिभाषा बड़े पिकों की उपमूलत परिभाषा से भी अधिक व्यापक है । प्रजा की धारणा वेदस साधारणों ॥ ही नहीं धीर भी अनेक तत्वों से होती है । अतः धर्म में वे सभी तत्व आ जाते हैं ।

गीता में धर्म का स्वरूप —

गीता में हमें धर्म का स्वरूप लक्षण तो नहीं मिलता किन्तु हमें धर्म के दो भेदों का संवेत अवश्य उपलब्ध होता है । धर्म के एक स्वरूप को उत्तम साधन^५ धर्म कहा गया है । भगवान ने अपने की आशयत धर्म का आशय कहा

१—स्मृतिरनाकर पृ ३

२—वही पृ ३

३—वही पृ ३

४—महामारत धर्मवर्ष ६९, ५९

५—आम्हणी हि प्रतिष्ठाह्वयमुत्तराध्यायस्य च ।

साधनस्य च धर्मस्य मुक्तयेकानितकस्य च ॥

गीता १४।१७

है। धर्म का दूसरा नेत्र सम्भवतः अन्तर्गत धर्म होया। जिसके अन्तर्गत वर्णाश्रम धर्म आवेगा। भगवान् ने धर्म का अन्तर्गत धर्म का उपरान्त देते समय धर्म के इसी स्वरूप की ओर संकेत किया है।

मीमांसकों की धर्म परिभाषा —

धर्म के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए मीमांसकों ने लिखा है—

‘‘अथोदनास्रमोर्ध्वो धर्मः १।

अर्थात् धर्म का प्रमुख अर्थ धर्म है।

मीमांसकों की यह परिभाषा भी बहुत कुछ व्यापक है अर्थात् धर्म प्रदान करने वाले समस्त धर्म की परिभाषा के अन्तर्गत-अन्तर्गत हो जाते हैं।

वैशेषिकों की परिभाषा —

वैशेषिक दशम के प्रसिद्ध आचार्य कणाद ने धर्म की परिभाषा इस प्रकार की है।

‘‘यथोद्भूतयति य यथोद्भूतः २।

अर्थात् लोक परलोक दोनों में कल्याण का विधान करने वाली विधेयता को धर्म कहते हैं। धर्म की यह परिभाषा स्मृतियों की परिभाषाओं की अपेक्षा कहीं अधिक व्यापक है। स्मृतियों में आचार्यों को ही धर्म का प्रमुख अर्थ व्यक्त किया गया है। किन्तु इस परिभाषा में उन समस्त धर्मों की ओर संकेत कर दिया गया है जिनसे लोक परलोक दोनों में सुख की प्राप्ति होती है।

धर्म सम्बन्धी समस्त मतों की आलोचना और निष्कर्ष —

धर्म की उपर्युक्त समस्त परिभाषाओं को यदि मनोरोम के साथ विचार किया जाय तो हमें स्पष्ट हो जायगा कि आखिरी आचार्यों ने धर्म के दो अर्थ माने थे— एक आन्तरिक अर्थ और दूसरा आन्तरिक अर्थ। कुछ आचार्यों ने धर्म के आन्तरिक अर्थ के उद्घाटन में अपनी अविनश्वर प्रयोग किया है और कुछ ने आन्तरिक अर्थों पर ही धर्म देने की विधि की। धर्म के इन दोनों स्वरूपों को हम अन्तःसाक्षात्कार और विचार अर्थ ही कहेंगे हैं। धर्म का आन्तरिक अर्थ देश काल और व्यक्ति की नीति के अन्तर्गत है। यह आन्तरिक अर्थ आन्तरिक और आन्तरिक होता है। अन्तःसाक्षात्कार धर्म का विचार अर्थ देश काल और व्यक्ति की नीति के अन्तर्गत है। विधि

धारा जो धाँसी तरह स्पष्टिष्ट धर्म में समाधिपरण करते हैं वे ही दुस्तर मृत्यु के राज्य को पार करते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि धम्मपद में धर्म राज्य का प्रयोग भगवान् बुद्ध के उपदेशों के धर्म में ही किया गया है। बौद्ध धर्म के धर्म में धर्म राज्य का प्रयोग उही धर्म में किया गया है जिस धर्म में सांख्यों ने बुद्धों का प्रयोग किया है। वैश्वामित्रों की धर्म भीमांसा सांख्यों की भीमांसा से बहुत कुछ भिन्न होती है। इस प्रकार बुद्ध धर्म में धर्म राज्य कई धर्मों में प्रयुक्त भिन्नता है।

पारश्चात्य विद्वानों के मतानुसार धर्म का स्वरूप —

भारतीय विद्वानों के समस्त पारश्चात्य विद्वानों में भी धर्म के स्वरूप के सम्बन्ध में मतभेद नहीं है। यद्वात फार्ड मारले^१ के इस कथन से कि धर्म की लक्षणय दत्त द्वारा परिभाषायें हैं स्पष्ट प्रमाणित है। यद्यपि मैं फार्ड मारले के कथन को धर्मवाद के रूप में ग्रहण करती हूँ किन्तु उससे इतना तो प्रकट ही होता है कि पारश्चात्य देशों में भी विद्वान् लोग धर्म के स्वरूप को परिभाषाबद्ध करने के लक्षणत प्रयत्न करते रहे हैं। किन्तु फिर भी सम्भवतः उसका स्वरूप स्पष्ट नहीं हो सका। यही कारण है कि सी सी वे^२ वेद नामक विद्वान् को यह स्वीकार करना पड़ा कि धर्म का स्वरूप परिभाषाबद्ध नहीं किया जा सकता। परन्तु मनुष्य को उसकी इस प्रमत्तता से संतोष कैसा हो सकता है, यही कारण है कि पारश्चात्य विद्वानों ने समय समय पर धर्म के स्वरूप को समझाने की चेष्टा की है। यहाँ पर हम कुछ विद्वानों के मतों की समीक्षा करेंगे।

पाँचवीं शताब्दी ई. पूर्व के एम पी^३ हास्तीय नामक विद्वान् धर्म पर विचार करना एक प्रकार का मानसिक रोग समझते थे। इनके पूर्व के हेराक्लीटोस नामक विद्वान् की धारणा भी लगभग ऐसी ही थी। अन्तर केवल इतना है कि उन्होंने धर्म सम्बन्धी विचारणा की पवित्र राग बढ़ा है जबकि एम पी हास्तीय महोदय उसे केवल सामान्य मानसिक राग मान मानते थे। प्रो सरजी^४ महोदय का दृष्टिकोण तो कुछ और भी अधिक नास्तिकारी प्रतीत होता है। उन्होंने सब प्रकार के धर्मों को अज्ञानविश्रासपरन धास्वाधर्मों

१—१९ नास्तीय सैम्बरी एथिल १९, ५।

२—गुब ब्योरीय पृ. ५९

३—रितीयन इन वैदिक सिद्धिचर से उद्धृत पृ. ५।

४—वही।

५—वही।

घोर पूजाओं का वह संघात माना है जो-मानव सभ्यता का बाधक होता है। टामस^१ होम्स महोदय धर्म की शासन द्वारा आरोपित अन्धविश्वास समझते थे। इस प्रकार हम देखते हैं कि वास्तव्य देशों में विद्वानों का एक वर्ग ऐसा रहा है जो धर्म के प्रति बहुत आभ्युत्थारी और निन्दात्मक दृष्टिकोण रखता था। विद्वानों के इस वर्ग द्वारा बीनई परिभाषाएँ बहुत ही संकुचित एकांगीय यथार्थ और अनीचित्य पूर्ण हैं।

अन्य विद्वानों के जिस वर्ग की चर्चा की गई है वह नास्तिक है। जो ईश्वर में विश्वास नहीं करता उसके लिए धर्म का विचार एक प्रकार से हास्यास्पद ही होता है। नास्तिक वर्ग के प्रतिरिक्त हमें वास्तव्य देशों में विद्वानों का एक नास्तिक वर्ग भी मिलता है। इस वर्ग के विद्वानों ने धर्म की परिभाषाबद्ध करने का प्रयास किया है। यहाँ पर इस वर्ग के कुछ विद्वानों की धर्म सम्बन्धी धारणाओं का संक्षेप कर देना आवश्यक समझते हैं।

रिवाइस^२ साहब की परिभाषा —

रिवाइस साहब के मतानुसार धर्म मानव जीवन की वह धारणा है जो मानव का सम्बन्ध उस रहस्यमय मन से निर्धारित करती है जिसने सारे विश्व को साक्षात् कर रखा है।

हर्बर्ट^३ साहब की परिभाषा —

रिवाइस साहब की परिभाषा से मिलती जुलती हर्बर्ट साहब की भी परिभाषा है। हर्बर्ट साहब के मतानुसार धर्म वह माध्यम है जिसके द्वारा मानव का सम्बन्ध परलोकवस्तुओं से स्थापित किया जाता है।

स्पिनोजा^४ की परिभाषा —

स्पिनोजा के मतानुसार धर्म की कसौटी नैतिक मान्यता की पूर्णता है।

कान्ट^५ की परिभाषा —

कान्ट तो नैतिकता का ही दूसरा नाम धर्म मानता था।

१—रिलीजन इन रीबिक बिबरेक्टर से उद्धृत पृ. ५

२—प्रोफेसर माक की द्वितीय माक रिलीजन अ दोन्नी अनुवाद १८८४ पृ. २५

३—बी स्टडी माक रिलीजन लण्डन १९ १ बाई मैस्ट्रो पृ. १४७

४—वही पृ. १३३

—आरिजिन एण्ड प्रीच माक रिलीजन बाई एक मेकल लण्डन १८९८ पृ. १४

निरोगी की परिभाषा —

मिल के मतानुसार मान का ही दूसरा नाम धर्म है ।

हीपस^२ की परिभाषा —

हीपस ने स्वतन्त्रता को ही धर्म कहा है ।

सेनेका^३ की परिभाषा —

सेनेका के मतानुसार ईश्वर को जानना और उसकी अनुकृति करना ही धर्म है ।

विशय बटसर की परिभाषा —

विशय बटसर साहब^४ के मतानुसार एक परमात्मा में तथा भागी विकास की व्यवस्था में विश्वास करना ही धर्म है ।

डरबीन साहब की परिभाषा —

इनकी की हुई परिभाषा कुछ अपेक्षाहीन अधिक सम्बन्धी है । इनके मतानुसार जब बहुत सी पवित्र वस्तुएँ इस प्रकार संरक्षित की जाती हैं कि उनमें या तो कम सम्मिश्रण होता है या सहायक और सहाय्य सम्मिश्रण रहता है और उनमें एक ऐसी व्यवस्था एकता रहती है जो कम जाति की दूसरी वस्तुओं में नहीं पाई जाती तब उन सम्मिश्रित विश्वास और उन विश्वासों में सम्मिश्रित धर्माचरण मिल कर धर्म की संज्ञा प्राप्त करते हैं ।

मैरेट साहब^५ की परिभाषा —

डा मैरेट धर्म को मनोवैज्ञानिक दृष्टि में सामाजिक व्यवहार का एक स्वरूप मानते हैं ।

मैक्समूलर साहब^६ की परिभाषा —

मैक्समूलर साहब के मतानुसार परमात्मा की प्रशंसा ही धर्म का अर्थ है ।

१—आरिजिन एण्ड प्रीस आफ रिजिजियन बाई एक सेवत-सप्टन १८९८

—पृष्ठ ५ १

२—हिस्ट्री आफ रिजिजियन ग्युयार्ड १९१४-होपकिंस ३५

३—

—एनामेट्री कार्मल आफ रिजिजियन साहब, अंबेजी मनुवा १९१५
ई डरबीन पृ ४१ ।

४—पु गोड आफ रिजिजियन १९१५-पृ ११ ।

५—आरिजिन एण्ड प्रीस आफ रिजिजियन १८९८ सम्मन पृ १२, १३

टायसर की परिभाषा —

टायसर साहब धार्म्यात्मिक बातों में निदबास करना ही धर्म मानते हैं।

निष्कर्ष और अपना दृष्टि कोण —

ऊपर धर्म के सम्बन्ध में बहुत सी भारतीय और पारशात्य परिभाषाएँ दी गई हैं। इन परिभाषाओं का यदि मनोमोय के साथ अध्ययन किया जाय तो यह स्वीकार करना पड़ेगा कि उनमें से अधिकांश परिभाषाएँ एकांगी और एक पक्षीय हैं। ऐसी कोई भी परिभाषा नहीं बिछाई पड़ती जिसमें धर्म के सभी तत्व समिहित हों। इसका कारण दृष्टिकोण भेद है। प्रत्येक व्यक्ति ने अपनी धारनाओं और भावनाओं के अनुकूल ही उसके स्वरूप की परिभाषा की है। उसके सर्वांगीण स्वरूप को देखने में बहुत कम विद्वान समर्थ हुये हैं।

यदि मन्मीरतापूर्वक विचार किया जाय तो हमें धर्म के निम्न लिखित प्रमुख पक्ष बिछाई पड़ेंगे।

- १—विचार पक्ष
- २—आचार पक्ष
- ३—साधना और उपासना पक्ष
- ४—पुण्य और विश्वास पक्ष

विचार पक्ष —

इसके अन्तर्गत धर्म का वर्णन पक्ष आता है। वर्णन धर्म की आचार भूमि है। इस आचार भूमि के बिना धर्म विभिन्न रूपों का एक समूह मात्र रह जाता है। उच्चतम पालन केवल मय के द्वारा ही किया जाता है। उनके पालन में सम्मानुसरण की प्रवृत्ति प्रधान रहती है। इस्लाम ऐसा ही धर्म है। विचार पक्ष के अन्तर्गत धर्म के सभी दार्शनिक और धार्म्यात्मिक तत्व आते हैं। यही तत्व इस धर्म की आचारभूमि होते हैं।

आचार पक्ष —

आचार पक्ष धर्म का व्यावहारिक पक्ष है। मानव समाज को नियन्त्रित करने वाला यही तत्व है। जिस धर्म में यह तत्व नहीं होते वह केवल पुस्तकों और बौद्धों से बिडमरों तक सीमित होकर रह जाता है।

साधना उपासना और पूजा पक्ष —

मोक्ष प्राप्ति की प्रयत्न पद्धति को साधना उस प्रयत्न पद्धति के आन्तरिक समपन का उपासना और बाह्य उपासनों का पूजा कहते हैं। यह धर्म का आवश्यक अंग है।

विश्वास और पुराण पक्ष —

प्रत्येक धर्म का एक अंग ऐसा होता है जो सामान्य बुद्धि के लोगों को प्रभावित करने में समर्थ हो। वह पक्ष ही विश्वास और पुराण पक्ष है।

धर्म इन्हीं चारों पक्षों का सम्मिश्रण है।

धर्म और साहित्य का सम्बन्ध

आस्तिकता और नैतिकता के व्यवस्थित रूप का नाम ही धर्म है। यह आस्तिकता और नैतिकता ही जीवन की मौलिक विधाएँ कही जाती हैं। इन दोनों के समाव में जीवन व्यवस्थित अनिर्णयित और अप्रकृत होता है। दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि धर्म जीवन की सफ़लता की कगरी है। मरी इस धारणा से सम्भव है कुछ लोग सहमत न हों किन्तु इतना उन्हें भी स्वीकार करना पड़ेगा कि जीवन का उन्नत बनाने में धर्म का बहुत बड़ा हाथ रहता है। यहाँ पर प्रश्न उठ सकता है कि क्या नास्तिकों का जीवन वाञ्छनीय नहीं होता। उनके उत्तर में हमारा ही कहना पर्याप्त है कि सच्ची आस्तिकता और नैतिकता के समाव में जीवन के पूरा सौन्दर्य का प्रस्तुतन कराना नहीं हो सकता। हमका स्पष्ट प्रमाण यही है कि भारत में सैकड़ों नास्तिक मना का प्रवर्तन दिया गया किन्तु उनमें से आज एक भी जीवित नहीं है। इससे कुछ मर्त्यों की सर्वा प्राचीन बीड़ और जैन धर्मों में मिलनी है। इन धर्मों में वर्णित मन अधिपति स्वच्छताचार की कठोर भूमि पर प्रतिष्ठित होने लगे थे। नैतिकता और आस्तिकता से उनका सम्बन्ध सबका विच्छिन्न कर दिया गया था। इसीलिए आज उनमें से एक भी जीवित नहीं है। कुछ लोग हमारे हम कहने के विरोध में बीड़ और जैन धर्मों का उदाहरण प्रस्तुत कर सकते हैं। उन लोगों से हमारा मध्य निवेदन है कि वे जान इन दोनों को जिस ग एक रास्ता मतलब की देखा करें। इन दोनों की आधार भूमि उन्नत नैतिकता है। ज्ञान आस्तिकता की अधिष्ठाता व्यवस्था बहुत बने हुए हैं नहीं हैं। किन्तु इनका यह धर्म नहीं है कि वे मन को नैतिकता से उन्नत पारिवर्तन का कोई उदाहरण नहीं है ही नहीं।

मरी अपनी बूढ़ धारणा है कि ये दोनों ही मत किसी न किसी रूप में वास्तविक हैं। यह बात दूसरी है कि इनकी वास्तविकता वैवर्तीय मतों की वास्तविकता से बड़ा भिन्नत्व हो। इन मतों के परवर्ती स्वल्पों में वा वैवर्तीय वास्तविकता का भी समावेश हो गया था। हमारे इस मत से और भी बहुत से विद्वान् सहमत हैं।

जीवन और जगत की भावमयी अभिव्यक्ति का नाम साहित्य है। जीवन और जगत का सच्चा सौम्य प्रकृति की ओर में ही प्रस्तुति होता है। प्रकृति फिर सुन्दरी और विरसीवता है। उसका कण कण एक सहज आनन्द से युक्त है। उसकी अपनी एक विभक्त्य सुखमा है। प्रकृति के इस सौम्य को उसके विषय आनन्द को पहचानने की शक्ति प्रत्येक हृदय में नहीं होती। कोई विरसा पवित्र हृदय सहृदय ही उसके रूप की विषयता में प्रवेशपाने में समर्थ होता है। सब तो यह है कि जितना ही उदात्त और पवित्र हमारा हृदय होता उतना ही अधिक हम प्रकृति के समीप पहुँच सकते। और जितना ही हम प्रकृति के समीप पहुँचते जीवन और जगत के अत्यन्त सौम्य को उतनी ही सुस्पष्ट साँकी हम देख सकते। जितना इस साँकी का रूप स्पष्ट होता उतना ही हमारा साहित्य महान होगा। हमारे हृदय को पवित्र और उदात्त बनाने की सबसे बड़ी क्षमता धर्म में है। धर्म हमारे हृदय का सुजी करण करता है। यह धर्म जीवन जगत और प्रकृति सब के सहज सौम्य की पहचानने की एक सहज क्षमता प्रदान करता है। इस दृष्टि से साहित्यसृष्टि का धार्मिक होना नितांत आवश्यक होता है। हमारी बूढ़ धारणा है कि जो साहित्यकार जितना ही धार्मिक प्रवृत्ति का होना उसका साहित्य उतना ही उदात्त और विरस अन्वयकारी सिद्ध होगा।

धर्म को हम समाज विवेक या वाति विवेक के धारकों का संघात कह सकते हैं। जिस वाति और जिस समाज का धर्म जितना उदात्त होता है वह वाति और समाज उतना ही आदर्शप्रिय होता है। साहित्य में आदर्श का बहुत बड़ा महत्व है। साहित्य का लक्ष्य केवल जो कुछ है उसीका चित्रण करना नहीं बल्कि जो कुछ होगा चाहिये उसका संकेत करना भी है। निश्चय ही साहित्य आदर्श और मर्यादा का मिलनबिन्दु है। साहित्य में प्रतिष्ठा करने योग्य धारकों की प्राप्ति धर्म धर्म से ही होती है। इस दृष्टि से भी धर्म का साहित्य से अनिष्ट सम्बन्ध प्रकट होता है।

धर्म का एक पक्ष विश्वास भी कहा जाता है। प्रत्येक धर्म में कुछ

विशेष कोटि की प्राप्ताई और विश्वास प्रतिष्ठित रहते हैं। वे विराम और प्राप्ताई ही साहित्यकार की दृष्टि का विस्तार करती हैं। उन्हे जड़ में बैठन के दर्शन करती हैं। उस एक विशिष्ट रूपमा गति प्रदान करती हैं जिनके प्रभाव से साहित्य का स्वकथ भव्य और महान बन जाता है। जिस जानि का कोई धर्म नहीं होता उसके विश्वास और प्राप्ताई निम्नकोटि की होती है। इससे उसका साहित्य भी निर्भीक और निम्नस्तर का होता है।

धर्म और साहित्य के सम्बन्ध का पता हमें इस बात से भी चलता है कि धर्म के विकसित होन पर साहित्य क्या होता है और धर्म के ह्रास होने पर साहित्य भी पतनोन्मुख होने लगता है। इस कथन के प्रमाण में हम भारत के धार्मिक और साहित्यिक इतिहास को के सकते हैं। भारत में जब बौद्ध धर्म अपने विकास की पराकाष्ठा पर पहुँच रहा था उसके समय हमारे साहित्य में अत्यन्त और कानिष्ठता जैसे महान् साहित्यकार भी अपनी पीयूष बपिनी बाणी की पयस्कनी प्रकाशित कर रहे थे। इसी प्रकार मध्ययुग में जब देश में अँकुराचार्य रामानुजाचार्य निम्बकाचार्य माधवाचार्य आदि विभिन्न धार्माचार्यों का धार्मिक निहारा हो रहा था तभी हमारे साहित्य में कबीर तुलसी और सूर की प्राणप्रदायनी बाणी समाज में नई चेतना का संचार कर रही थी। इन प्रमाणों से स्पष्ट है कि साहित्य की गतिविधि धर्म की गतिविधि पर आश्रित रहती है।

साहित्य और धर्म का स्वकथ जाति की स्वतन्त्रता और परतन्त्रता पर भी आधारित रहता है। परतन्त्रजाति के धर्म का स्वकथ कुछ विचित्र पड़ सकता है। परतन्त्रता की धार्मिक भावनाएँ याचनाएँ लेकर लड़ी रहती हैं। प्रतिभाशाली बलि इन याचनाओं का अपनी बाणी में आकार स्वकथ दिया करते हैं। ऐसे समय का साहित्य भा बाहे साहित्यिकता से अभिविक्त न हो किन्तु अज्ञान अवसर प्राप्ता है। उसमें मानव जाति के उद्धार का अविश्व भव्य रहता है।

धर्म को हम जानि विषय का सांस्कृतिक इतिहास भी कह सकते हैं। उसका योगात्मक पक्ष हम इतिहास का आत्मसात किय रहता है। साहित्य जाति विषय की मरुति का दर्शन होता है। उन्हे सांस्कृतिक चेतनाओं की छाड़ी धर्म के योगात्मक पक्ष में ही मिलती है।

साहित्य और धर्म को हम एक दृष्टि से सहोदर भी मान सकते हैं। दोनों के विषय और प्रवर्तक प्रतिभाशाली महापुरुष ही हुमा करते हैं। इस दृष्टि से भी धर्म और साहित्य में अनिष्ट सम्बन्ध स्वीकार करना पड़ेगा।

धर्म और साहित्य में सदैव साम्य भी पाया जाता है। दोनों का मध्य सम्बन्ध विग्रह होता है। इस दृष्टि से भी दोनों में अविच्छिन्न सम्बन्ध है।

धर्म और साहित्य में प्रतिपाद्य सम्बन्धी साम्य भी है। दोनों के प्रति पाद्य परोक्षगम्य ही है। अन्तर केवल इतना है कि एक उसका निरुद्धेयन दृष्टि और विद्वान् जन में करता है और दूसरा उनके वर्तन भावना के मधुर प्रावण में। किन्तु यह भेद नास्तिक नहीं है।

उपरोक्त विवेचन के आधार पर हम यह निर्विवाद रूप से कह सकते हैं कि धर्म और साहित्य में एक अविच्छिन्न सम्बन्ध है। साहित्य को धर्म से प्रत्यक्ष कान्ठे देखना ठीक वैसा ही है जैसा नदीर की प्रायः स प्रलय करके देखना। विल प्रकार प्रायः न रूढ़ि नदीर सब मान कहना है। वही प्रकार धर्म में चिरहिन साहित्य निर्बीज कहना पड़ा। सब तो यह है कि धर्म साहित्य का प्राणप्रदायक तत्व है। धर्म परावर्तक देश भारत में धर्म और साहित्य का यह सम्बन्ध और भी अधिक गहराई और दृढ़ता के साथ स्वीकार किया गया है। यहाँ का किसी भी काम का साहित्य तत्कालीन धार्मिक भावनाओं से प्रभावित और अनुभावित हुए बिना नहीं रह सका। सापेक्ष साहित्य का वही अध्ययन वही हो सकेगा जब हम उसका अध्ययन धार्मिक धारणाओं के प्रकाश में करेंगे।

भारत के धार्मिक इतिहास में बीड़धर्म का स्थान और महत्त्व

भारत एक आध्यात्मप्रिय देश है। आदि काल से लेकर आज तक इसमें सदा ही आध्यात्मिक विचारधाराओं उचित होकर विकसित हुई हैं। अपूर्व और दुर्लभ विचारधाराएं समय के प्रवाह में पड़ कर लुप्त हो गई हैं। आज हमें केवल उन्हीं धर्म और धर्मों का ज्ञान है जो परमप्रौढ़ और निर्विकल्पी रहे हैं। एही धर्म और विचारधाराओं में ही का अस्तित्व बहुत स्पष्ट दिखाई पड़ता है—वेदिक बीड़ और जैन इनके अतिरिक्त भारत में अन्य मत का भी अच्छा प्रकार रखा। भारत का धार्मिक इतिहास वही धारों का इतिहास कहा जा सकता है।

भारत की प्राचीनतम विचारधारा वैश्वों में प्रतिष्ठित मिलती है। वैश्वों के समय के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद नहीं है। मेक्समूलर^१ माह्व के मतानुसार उनकी रचना १२ ई के पू के आस पास हुई थी। हान मार्कविश्व प्रोट^२ आदि विद्वानों ने आग्नेय का काल २ हजार बी सी० सिद्ध करने का प्रयास किया है। लोक्राम्प^३ तिलक ने ग्योतिष सम्बन्धी स्रोतों के आधार पर आग्नेय का रचना काल आठ हजार से छ हजार के बीच में निश्चित किया है। भूगर्भशास्त्रियों^४ ने आग्नेय का निर्माणकाल भी हजार ई पू सिद्ध करने की चेष्टा की है। कुछ सनातनी^५ विद्वान आग्नेय का रचनाकाल चार लाख बत्तीस हजार वर्ष पूर्व मानने के पक्ष में हैं। इन सब मतों को देखते हुये मध्यमार्गीय मत निकास का सकता है जिसके आधार पर वैश्वों का रचनाकाल सरलता से १०० ई पूर्व स्वीकार किया जा सकता है। वैश्वों का रचनाकाल चाहे हम कुछ भी स्वीकार कर पर इतना तो निश्चय ही है कि भारत के आदिम इतिहास का बीचभल हमी से होता है। आग्नेय में हमें प्रत्यक्ष रूप से बहुदेववाद की प्रवृत्ति परिलक्षित होती है। मैकडानल^६ के मतानुसार आग्नेय के अधिकृत देवता प्राकृतिक पुरतों के मानवीकृत रूप हैं।

यद्यपि आग्नेय में हमें बहुदेववादी प्रवृत्ति के दर्शन होते हैं किन्तु उसे आग्नेयिक कृतियों का सिद्धांत पक्ष नहीं कह सकते। उनका दृष्टिकोण सर्वत्र ही अनेकता में एकता बूझने का प्रयास करता रहा है। इसके प्रमाण में हमें 'एकं सवित्प्रम बहुधा वयमि' ^७ 'एकं मतं विप्र बहुधा कल्पयमि' ^८ उक्तियाँ ब समते हैं। आग्नेयिक गर्वात्म्यवादिना की प्रवृत्ति की वास्तव्यों^९ ने भी इसी

१—इस मत के लिए आर्देजआग्नेयिक लैंगवर्त्त नामक पुस्तक देखी जा सकती है।

२—देविण वैदिक एज क एन मुग्ली द्वारा सम्पादित

३—आर्सेरिक होम इन डी वैश्व नामक ग्रन्थ में इस मत का प्रतिपादन किया गया है।

४—इस मत का उत्कृष्ट राममोहिन्द त्रिवेदी ने अपने 'वैदिक साहित्य' नामक ग्रन्थ के पृ २२ पर किया है।

५—महा पृ १३।

६—संहृत साहित्य का इतिहास-मैकडानल पृ ६६

७—आग्नेय ११६ पा० ४६।

८—आग्नेय १। ११ पा० ५।

९—संहृत साहित्य का इतिहास-मैकडानल रचित पृ० ७ ७१

बुद्धान से स्वीकार करने की चेष्टा की है। वैदिक धर्म की सबसे प्रमुख विशेषता आत्मवादिता थी। वैदिक कल्पि द्वाताओं की पक्षा भय से नहीं भ्रष्टा में करते थे। उनकी उम्र पक्षा में एक विभिन्न आत्मवादिता^१ मरी रहनी थी। वैदिक धर्म की यह आत्मवादिता ही उसकी आत्मभूत विशेषता है।

महिता युग के बाद ब्राह्मण युग आता है। इस युग में कर्मकाण्ड की प्रधानता बढ़ी। अनेक यज्ञवादादिनी का वर्णन किया गया जिससे संहिताओं में बलिष्ठ धर्म का उत्पन्न स्वल्प अटिल हो जाता। उपनिषदों में इस ब्राह्मण कालीन अटिलस्वरूप के प्रति प्रतिक्रिया जाग्रत हुई और कुछ वर्णन का विकास हुआ। उपन्यस्त बात को संक्षेप में इस प्रकार भी कहा जा सकता है कि संहिताकालीन धर्म में विस्वाहों की प्रधानता थी ब्राह्मणकालीन धर्म में आचारों की प्रधानता बढ़ी और उपनिषदों में धर्म का विचार पक्ष विकसित हुआ। आरम्भिक भी वेद का एक धर्म माने जाते हैं। आरम्भिकों में वैदिक धर्म के सामना और उपासना धर्म की जाँकी मिलती है। इस प्रकार हम देखते हैं कि वैदिक धर्म का विकास सर्वांगीय रूप से हुआ।

वैदिक धर्म में जहाँ धर्म के समस्त पक्षों का सम्यक् प्रस्तुत हुआ वहाँ उसमें समय के प्रभाव से उसके विविध पक्षों के स्फुरित हो जाने पर कुछ विकारों का भी उदय हो जाता। वैदिक धर्म के इन विकारों की प्रति क्रिया के रूप में कुछ कम आस्तिक तथा नास्तिक धर्म-सम्प्रदायों का उदय हुआ। इनमें से ३६४ मतों की वर्णना हमें प्राचीन जैन^२ पक्षों में मिलती है और ६२ धर्मों का उत्प्रेक्ष्य बौद्धों के दीर्घनिकाय^३ में पाया जाता है। बौद्ध और जैन मतों का उदय ए. से ही समय में हुआ था।

इन दोनों मतों के प्रवर्तकों ने अपने समय की विविध प्रतिक्रियात्मक विचारवादाओं को सुम्यवस्थित रूप से समन्वित करके अभिनव रूप में प्रस्तुत करने की चेष्टा की। इन दोनों मतों में भी बौद्ध धर्म का विकास अधिक हुआ इसका कारण सम्भवतः उसकी बुद्धबुद्धिवादिता और धार्मिकीयिक तथा धार्मिक कान्तिक सिद्धान्तों की प्रतिपादना थी।

भारत के आत्मिक इतिहास में बौद्ध धर्म का महत्त्व कई दृष्टियों में अनुकनीय है। जिस समय बौद्ध धर्म का उदय हुआ था। उस समय की

१—संस्कृत साहित्य का इतिहास मेकडालस रचित वृ

२—उत्तराखण्ड युग १५१३ और सुनकराव २१२७९

३—दीर्घनिकाय हिन्दी अनुवाद।

धार्मिक स्थिति बड़ी विग्न लगती थी। वैदिक धर्म कटिपस्त हो गया था। पुरोहिताचार की प्रवृत्ति ने उसको सर्वथा पंगु बना दिया था। अन्ध न वर्णधर्म में विकृत रूप धारण करना प्रारम्भ कर दिया था। अन्ध के नाम पर धनाचार की वृद्धि होने लगी थी। पण्डितों और पुरोहितों ने तर्क करने का अधिकार किसी को नहीं दिया था। बौद्ध धर्म में अद्विवादित्व की प्रतिष्ठा की गई। बौद्ध धर्म के प्रवर्तकों ने वैदिक सिद्धांतों को उस बुद्धि-वादित्व की दृढ़ धूमि पर अपनी प्रतिमा की पुनः बेकर मांस्तिक मूर्तों में सामञ्जस्य स्थापित करते हुए एक मौखिक रूप दिया जो धारण कर विश्व शासक हो सका। अपनी इस विवेकता के कारण उस विश्वधर्म बनने का सीमांत प्राप्त हुआ था। विश्व के धार्मिक इतिहास में भारत का गौरव पूरा स्थान विमान का अथवा इसी धर्म की कुछ निम्नलिखित विशेषताओं का भी है।

बुद्धिवादित्व—

अथर्वान् बुद्ध की विचारधारा की प्राणभूत वित्तवत्ता बुद्धिवादित्व थी। ब्राह्मण धर्म में पुरोहिताचार 'अथर्वान् पङ्क जाने पर बुद्धिवादित्व का अभाव हो गया था। अथर्वानुसरण की प्रवृत्ति दिन पर दिन बलवती होती जा रही थी धर्म और अन्ध के नाम पर धनाचार की वृद्धि हो लगी थी। अतएव अथर्वान् बुद्ध को इस अथर्वानुसरण की प्रवृत्ति का विरोध करना पड़ा। उन्होंने स्पष्ट बोधना की है कि साधक को युक्ति करना चाहिए पुरस्न करण नहीं।^१ युक्ति धारण का धर्म है कि बुद्धिवादी बात को ग्रहण करना चाहिए पुरस्न करण से उनका अभिप्राय किसी मनव्य के बचन या अथर्वानुसरण करना था। उनकी तो धारणा यहाँ तक थी कि मनव्य के कर्त में चाहे स्वयं वह ही क्यों न हो उनकी भी बात यदि व्यक्ति युक्त न हो तो स्वीकार न की जानी चाहिए। ज्ञानमनुष्यव्यसार में हम निदान का लाट्टीकरण निम्नलिखित सभा में किया गया है।

नासाण्णसक्ख निजयान् सुत्तमीमिष पविहत्ती वगीहय मिषा धाअयपववचनं तु यीरवान्

अथर्वान् निषमो को मेरे बचन उनी प्रकार परीक्षण करके ग्रहण करने चाहिए जिस प्रकार स्वयं को पवित्र लोग धर्म और कमीटी पर परीक्षण करके ग्रहण करते हैं। हमी न मिलती जलनी उबिन हरिभट्ट की भी है।

पणपातो न बीरे न ह्य वमिसानिपु ।

यजिनमद् वचनं यम्य तस्य कार्यं परिहृष्ट ॥

१—वेदिए इत्याहमसोपोहिता आठ रिमीजन ११४ युक्तिवत्

२—बौद्ध धर्म में मोक्षोक्त-अलवेवडाध्याय ४ ५३

इस श्लोक में आचार्य ने स्पष्ट बोधना की है कि बौद्ध साधक को किसी के प्रति पक्षपात नहीं करना चाहिए। उसे तो उनी बात को ग्रहण करना चाहिए जो तर्क संमत हो।^१ इस प्रकार की कृतियों से बूढ़ बचन बरे पड़े हैं।

व्यावहारिकता—

भगवान् बूढ़ ने जिस धर्म मार्ग का उपदेश दिया था वह पूर्ण व्यावहारिक है। उनकी विचारधारा को हम धार्मिक और यथार्थ का मिलन बिन्दु मान सकते हैं। धर्म के मानसिक व्यापार में वे विश्वास नहीं करते थे। उसके स्थान पर वे सवाचरण के पावन को अत्यधिक महत्व देते थे। उनका मनना बूढ़ विश्वास था कि धर्म के तर्क चिंतन में न पड़ कर मनुष्य को सरल स्वाभाविक और सवाचार पुनर्जीवन व्यतीत करना चाहिए। इसीलिए उन्होंने निवृत्ति मायीं होते हुए भी कर्म मार्ग को महत्व दिया। कर्ममार्ग के सम्बन्ध में उनके अपने स्वतन्त्र विचार थे। मिलिन्द प्रश्न^२ में उनके कर्म मार्गीय सिद्धान्तों का अच्छा स्पष्टीकरण किया गया है। पुनर्जन्मवाद^३ में वे भी विश्वास करते थे और उसका कारण बहुत कुछ वह कर्म को ही मानते थे। जब मिलिन्द ने अपने बूढ़ से भिन्न भिन्न जीवों की विषमता का कारण पूछा तो उसके बूढ़ ने कहा कि इसका कारण पूर्व जन्म का कर्मभेद है। इस प्रकार कर्म-मार्ग को महत्व देकर अपने सिद्धान्त की व्यावहारिकता को प्रमाण बनाए रखा।

अनीश्वरवाद—

भगवान् बूढ़ जिस प्रकार अहंकारात्मक आत्मा की सत्ता में विश्वास नहीं करते थे उसी प्रकार अमोत्यात्मक ईश्वर के अस्तित्व में भी विश्वास नहीं रखते थे। धीर्धनिकाय^४ में कई स्थलों पर ईश्वर का अच्छा उपहास किया गया है। इस उपहास के लिए उसका पाण्डित्य देखा जा सकता है। केन्दुट सुत में भी ईश्वर की हेयता प्रतिपादित की गई है। धीर्धनिकाय के तेविज्ज सुत^५ में भी ईश्वरवाद का खण्डन किया गया है। इसमें तथागत ने कहा है

१—तत्त्व समाप्त पञ्चिका ५ १२, बौद्ध धर्मिक भीमार्ता से पत्र नृत पृ ५३

२—वेदिए ऐकेड बुक आफ़ बी इन्ड सिरीज

३—इसी ग्रंथ का छठा अध्याय वेदिए

४—धीर्धनिकाय-३।१

५—धीर्धनिकाय-केन्दुटसुत ११

कि जब ब्राह्मण लोग ईश्वर की प्रत्यक्ष देह नहीं पाते हैं और न उसकी मही रूपरेखा ही बता पाते हैं तो फिर उनके ईश्वर के लिए क्यों भटका जाए। उनकी दृष्टि में केवल ब्राह्मणों के कहने पर ईश्वर के नाम पर अपने को समिप्त करना सर्वथा अवीथिक है।

अभौतिकवाद —

अथवान बुद्ध के अनात्मवाद और अनीश्वरवाद के सम्प्रसार के पश्चात् माधारण धारणा यही बनती है कि बुद्ध सब भौतिकवादी था। किन्तु बौद्ध धर्मों के सम्प्रसार से यह बात प्रकट नहीं होती। वीर्यनिकाय के पयार्सीपज्जस्य सुत्त^१ का सम्प्रसार करने पर इस मान्ति का निराकरण अपने आप हो जाता है। इस मुरा में सेठारम्भा नामक नवरी के राजा के भौतिक दृष्टिकोण का उल्लेख करके भमसकुमार काश्यप जो अथवान बुद्ध के विषय में के द्वारा उसकी पराजय वर्णित की गई है। काश्यप ने इस सुत्त में स्पष्ट घोषित किया है कि धारणाकी भौतिकवाद ब्रह्मचर्य समाधि तथा पुण्याचरणों का धातक यन्त्र है। इससे प्रकट होता है कि बौद्धधर्म अनात्मवादी और अनीश्वरवादी होते हुए भी भौतिकवादी नहीं था।

ब्राह्मणवाद और श्रुतिप्रामाण्यवाद का खण्डन—

बौद्ध धर्म का अथवा ब्राह्मणों के श्रुतिप्रामाण्यवाद की प्रतिक्रिया के रूप में हुआ था। अतएव उसमें इन दोनों के खण्डन की प्रवृत्ति का होना स्वाभाविक था। वीर्यनिकाय^२ में तथा कुछ अन्य बौद्धधर्मों^३ में भी इन्हीं इस प्रवृत्ति के दर्शन होते हैं।

द्विधात्रय —

प्राचीन बौद्ध धर्म में द्विधात्रय की भी विशेष महत्व दिया गया है। उनका नाम प्रज्ञा शील और समाधि है। अष्टांगिक मार्ग इन्हीं तीनों पर आधारित है। संयुक्तनिकाय में इन तीनों को महत्त्व देने हुए भिन्ना कहा है कि जो मनुष्य शील में प्रतिष्ठित है समाधि और विपरमना की भावना करने है वे ही तृप्ता का लहार करने में समर्थ होते हैं। 'मास्त्र' में बौद्ध धर्म के अनुसार शील ने अथवा सर्वान् पार नष्ट देने हैं। समाधि से कायवैराग्य का

—वीर्यनिकाय २।१

२ वीर्यनिकाय शिखी अनुवाद पृ. २ से २ ९ बौद्धधर्म नीमाता से उद्धृत

३—देतिए वीर्यनिकाय का तैबिज्यसुत्त

४—बौद्ध धर्म दर्शन आचार्य नरेन्द्रदेव पृ. १८ १९

विनाश होता है। प्रज्ञा ही धर्ममय का समतिक्रमण होता है। चीक है वस पचीछों से बचना। धर्मीय के बौद्ध ग्रन्थों में वस भेद बताया गए हैं। (१) प्राणातिपात (२) मदसाधन (३) अन्नहास्य (४) मृपावाव (५) सुरामद्यमद्यादि (६) प्रकाश मोम (७) मृत्यवीगवादि (८) माला गन्ध विषेपन (९) उच्छासन तपन (१०) बाठकारज्य प्रतिगृह। इन सब पर हम अष्टांगिक मार्ग के प्रथम में विस्तार से विचार कर चुके हैं। इस लिए यहाँ पर उन पर विस्तार से विचार नहीं करेंगे।

विश्वरूपगमन —

भगवान बुद्ध ने सामान्य उपायों के लिए विश्वरूपगमन विधि का उल्लेख किया है। यह विश्वरूप इस प्रकार है—'बुद्ध चरणं गच्छामि धर्म मरणं गच्छामि संश्लेषं चरणं गच्छामि।' इस विश्वरूपगमन विधि को बौद्ध ग्रन्थों में विस्तृत भी कहा गया है। भगवान बुद्ध की शिक्षा की कछ भीर विश्वेवतार्य है। भगवान बुद्ध ने उपसृक्त बातों के प्रतिरिक्त भीर भी कई बातों पर बल दिया था। उस बुद्ध में अतिप्रातिहारि का बड़ा बोल बोला था। बौद्ध धर्म पर भी उसका प्रभाव पड़ा है। उसी से प्रभावित होकर उन्होंने धर्मोपदेश को ही सबसे बड़ा प्रसूत कर्म जोधित किया था।

भगवान बुद्ध को स्वर्गादि की चारणा भी बहुत कछ धन में स्वीकार थी। उनकी स्वर्ग नरकादि की भावना नेचिछों की भीर पौराणिकों की भावना से बहुत अधिक प्रभावित मान्य पड़ती है। इस पर हम मन के विश्वास पक्ष का विवेचन करते समय विस्तार से विचार करेंगे।

अनात्मवाद —

बुद्ध कह्दर अनात्मवादी थे। अपने इस अनात्मवाद का मन्त्रन उन्होंने बहुत से दृष्टान्तों से किया। उन्होंने एक दृष्टान्त नगर की सबसे सुन्दर स्त्री का दिया है। उन्होंने कहा कि आत्मा के गुण धर्म आदि को बिना जाने हुए जो लोग उसकी साधना में लगे रहते हैं उनकी व्यवस्था ठीक वही मनुष्य की तरह होती को बिना जाति कुल लोभ रूप रस स्वभाव जाने किसी स्त्री का नाम चुन कर ही उससे प्रेम करने लवता है। उनकी दृष्टि में घसत

१—बौद्ध दर्शन—आचार्य नरेन्द्रदेव पृ १९

२—वही पृ २३ ४

३—बौद्ध दर्शन जीनासा-बलदेव उपपाध्याय पृ ९९

आत्मा के लिए किसी प्रकार के प्रयत्न करना सर्वथा निरर्थक होता है। मज्झिमनिकाय में एक स्वप्न पर लिखा है 'ओ यह मेरा आत्मा अनुभव करती अनुभव का विषय है। और तहाँ तहाँ अपने बुरे भले कर्मों के विषय का अनुभव करता है। यह मेरा आत्मा निष्प ध्रुव शास्त्र तथा अपरिवर्तनशील है। अनन्त क्यों तक बेसा हो रहेगा। ह भिक्षुओं यह भावना विस्तृत बात धर्म है। इसी प्रकार और भी अनन्त स्वप्नों पर अनेक प्रकार से आराम बाध का उल्लेख किया गया है।

अनन्तबाध को ही बौद्ध ग्रंथों में पुनरावृत्तिराज्यबाध सत्त्वाम दृष्टिबाध प्रादि के परिचय भी दिव्य हैं।^१ बौद्ध लोग सब कुछ अनन्त का मानते थे। उनका कहना था कि जगत के समस्त पदार्थ केवल कुछ जगत् के समुच्चय मात्र होते हैं। उनमें किसी प्रकार की स्वयं सत्ता या आत्मा नहीं होती। बौद्धों का कहना है आत्मा को छोड़ कर और समस्त वस्तुओं की सत्ता है।^२ इन मनुष्य का आधार धर्मरूप होता है। धर्म का धर्म है अत्यन्त सूक्ष्म प्रकृति तथा मन के सूक्ष्म गन्ध विनका पृथक् करण नहीं किया जा सकता।^३ जगत की रचना इन्हीं धर्म धर्मों के पाठ प्रतिपाद से हुई है। धर्मदर्शन में जिन्हें मूल कहा गया है बौद्ध दर्शन के धर्म लक्षण नैवे ही हैं। किन्तु दोनों की धारणाओं में बड़ा अन्तर है। सांख्य सत्त्व रज तम इन तीन गुणों की साम्या-वस्था को प्रकृत मानते हैं और प्रकृति से ही धर्म दृष्टि का विकास मानते हैं। बौद्ध लोग अवधारणा ही हैं।

धर्मदर्शनी नैयामिक भी होते हैं। दोनों में अन्तर यह है कि नैयायिक लोग धर्मदर्शन में अवधारणा को बुरा मानते हैं। उनकी दृष्टि में बड़ परमाणुओं का विभाजन होने के साथ ही साथ परमाणुओं से भिन्न एक नया पदार्थ भी है। बौद्ध लोग यह नहीं मानते उनका कहना है कि परमाणु का समुच्चय ही धर्म है या परमाणुओं से किसी प्रकार भी भिन्न नहीं है। बौद्धों ने नैयामिकों के वर्तमान के स्थान पर धर्मों की कल्पना की है। इनकी दृष्टि से धर्म मूलतः धर्म है। अनेक पदार्थ इन्हीं धर्मों का समुच्चय होता है। इसी धर्म में प्रत्येक वस्तु का अस्तित्व माना जाता है।

१—मज्झिमनिकाय १।१।२

२—बौद्ध दर्शन मोमाता पृ० ९६

३—बही पृ ७

४—बही पृ

—भारतीय दर्शन-बलदेव उपाध्याय

५—बही

६—बौद्ध दर्शन मोमाता पृ ९८

बीज व बीजों में हमें आत्मभाव के सम्बन्ध के साथ ही साथ आत्मा के परमिषाची से हमने बाँके पुरुषत्व बीज आत्मा और सत्ता शक्तों का प्रयोग मिलता है। किन्तु बीज धर्म में इन सब का प्रयोग अपने ही पर किया गया है। आत्मा से उनका अभिप्राय परस्पर सम्बन्ध बनेक धर्मों के समुच्चय से होता है। यह धर्म रूप वेदना संज्ञा संस्कार तथा विज्ञान का होता है। इन्हें पंच स्कन्ध भी कहते हैं। बीजों की दृष्टि में आत्मा पंचस्कन्धों के समुच्चय के प्रति रिक्त और कुछ नहीं है। बीज व बीजों में कहीं कहीं आत्मा के लिए सत्ता शक्त का भी प्रयोग किया गया है। उनके अनुसार अद्वैत वातुओं से मिल कर सत्ता सत्त्व होता है^१ और वह उन अद्वैत वातुओं में प्राप्ति नामक संस्कार के कारण सम्बन्ध रहता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि बीजों ने जहाँ पारमार्थिक दृष्टि से आत्मा के अस्तित्व की मस्वीकार किया है वहाँ ने उसके व्यावहारिक पक्ष की उपेक्षा नहीं कर पाये हैं।

पंचस्कन्ध —

इसी प्रसंग में हम पंचस्कन्धों का स्पष्टीकरण भी कर देना चाहते हैं। ऊपर हम बताना पाये हैं कि बीज लोग पंचस्कन्धों के समुच्चय को ही आत्मा मानते हैं। उन स्कन्धों के नाम हैं रूप वेदना संज्ञा संस्कार और विज्ञान। यहाँ पर बोझा सा इनका स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है।

पहला स्कन्ध रूप है। यह विषयों से संबन्ध माना जाता है। अरीर तथा इन्द्रियों का वाचक बताया जाता है। दूसरा स्कन्ध वेदना नाम का है। बाह्य वस्तुओं के संघर्ष से चित्त पर जो क्रिया होती है उसी को वेदना कहते हैं। यह क्रियाएँ प्रतिक्रियाएँ तीन प्रकार की होती हैं— सुख रूप दुःख रूप और अनुभव रूप। तीसरा स्कन्ध संज्ञा नाम का है। संसार में हम अनेक वस्तु को उसके रूप नुसार से सम्बन्धित कोई नाम दिया करते हैं। सविकल्पक प्रत्यक्ष में होने इन्हीं का नाम बोध होता है। चौथे स्कन्ध का नाम संस्कार है। इनके अन्तर्गत पारमार्थिक वस्तु सब सामान्य उपपन्न तथा धर्म प्राप्ति उत्पन्न आते हैं। पाँचवाँ स्कन्ध विज्ञान स्कन्ध कहा गया है।

१—भारतीय ब्रह्म—ब्रह्मसूत्र व्याख्या

२—वही

३—बीज धर्म बीजधर्म पृ १

४—वही

५—वही

६—वही

७—वही पृ १ १

कल्पित का अनुवाद करते हुये बल्बेय स्याध्याय ^१ ने इस स्कन्ध का स्वरूप इस प्रकार स्पष्ट किया है। "महं इत्याकारकं ज्ञानं तथा इन्द्रियों से जन्म कर रत गन्ध धारि विषयों का ज्ञान—महं दोनों प्रवाहापन्न ज्ञान विज्ञान स्कन्ध के द्वारा वाच्य है। इस प्रकार बाह्य वस्तुओं का ज्ञान तथा धाम्ब्यान्तर में हूँ ऐसा ज्ञान-दोनों का ग्रहण इस स्कन्ध के द्वारा होता है।

पुनर्जन्म का सिद्धान्त —

पंचस्कन्धात्मक आत्मा का इतना स्वरूप विवेचन करने के पश्चात् एक प्रश्न उठ खड़ा होता है। वह यह कि क्या बौद्ध भोग पुनर्जन्म के सिद्धान्त को स्वीकार करते हैं? यदि वे पुनर्जन्म स्वीकार करते हैं तो उनके सिद्धान्त का क्या रूप है? क्योंकि वे आत्मा में तो विश्वास करते ही नहीं। बौद्ध भोग सम्मान वादी हैं। उनका कहना है कि विज्ञान नामक स्कन्ध मृत्यु होने पर प्रातिपक्षि नामक विज्ञान को जन्म देता है। प्रातिपक्षिनामक विज्ञान से नया विज्ञान उत्पन्न होता है यही धर्म स्कन्धों से सञ्चित होकर नया रूप धारण कर लेता है।

तर्क विरोध और अभ्याकृत प्रश्नों के प्रति मौनभाव —

तर्क की आगार भूमि पर प्रतिष्ठित धर्म और दर्शन प्रायः बटिल हो जाया करते हैं। क्योंकि वे तर्कातीत अभ्याकृत प्रश्नों की सुलझाने में लग जाते हैं। भगवान् बुद्ध ने जन्म प्रश्नों की इस दुर्बलता को पहचान लिया था। इसीलिए वे अभ्याकृत प्रश्नों के सम्बन्ध में तर्कवितर्क करके अपनी विचार धारा को बटिल बनाना नहीं चाहते थे। मत्स्यनिकाय ^२ में लिखा है कि जब मातृव्य पुत्र ने भगवान् बुद्ध से जीव देव धीर जगत सम्बन्धी प्रश्नों पर प्रकाश डालने का अनुरोध किया तो भगवान् बुद्ध ने उन्हें अभ्याकृत कह कर उनके सम्बन्ध में विचार करने से इन्कार कर दिया। इसी प्रकार दीर्घनिकाय ^३ में भी एक कथा आई है। लोठपाए परित्राजक ने जब भगवान् बुद्ध से जीव, जगत आत्मा धीर परमात्मा सम्बन्धी प्रश्न किये तब भी भगवान् बुद्ध ने उनके ऊपर अपने विचार प्रकट करना आवश्यक नहीं समझा। उनके प्रश्न के उत्तर में उन्होंने कहा कि न यह धर्म युक्त है न धर्म युक्त न धारि ब्रह्मचर्य के लिए, अनुव्रत न निश्च के लिए, न विराग के लिए, न संशोधि के लिए, न उपवस के लिए, न अभिज्ञा के लिए धीर न निर्वाण के लिए है। इस सम्बन्ध में

१—बौद्ध दर्शन नीमाता

२—मत्स्यनिकाय—हिन्दी अनुवाद पृ २५१-२५३

३—दीर्घ निकाय—हिन्दी अनुवाद पृ ७१

उन्होंने एक सुन्दर दृष्टान्त भी प्रस्तुत किया था। उन्होंने कहा कि इन प्रश्नों पर विचार करना ठीक वैसा ही है जैसे बिप में लगे हुए बाग में बिड़ कोई मनुष्य बैठा हो यह बड़े कि मैं तब तक सहीर हो बाग में निकर आऊंगा जब तक यह न बाग में कि प्रश्नों का हल है श्रमिय है बैद्य है या मृद। उससे इन प्रश्नों का परिणाम यह होगा कि उससे प्राण निकल जायेंगे और इन प्रश्नों का उत्तर उस नहीं मिल सकेगा^१। ठीक इसी तरह से मनुष्य आत्मा पर आत्मा जीव और जन्म सम्बन्धी प्रश्नों पर न पहुँचने के कारण वह किसी प्रकार की साधना नहीं कर सकेगा और अपना जीवन व्यर्थ ही छो देना। बहुत से लोग बिशेष करके प्राचीन यति प्रमाथ्यवादी आचार्य बूद्ध के उपर्युक्त कथन के कथनों के आधार पर उन्हें कट्टर निरीश्वरवादी और नास्तिक कहते हैं किन्तु यह मत बहुत सार पूर्ण नहीं है। वस्तुतः बूद्ध प्रणत आस्तिक थे। यदि उन्होंने आत्मा परमात्मा सम्बन्धी प्रश्नों के सम्बन्ध में आस्तिकवाद का समर्थन नहीं किया है तो उन्होंने नास्तिकवाद का भी प्रस्ताव नही किया। वह मरन सत्य मार्ग के अनुयायी थे। अस्तित्व और नास्तिक के पक्ष में पड़ना उन्हें अधिकतर न था^२। अबबान् बूद्ध की भाषा से यह सही है कि बहुत से स्वामी पर हमें ऐसा ध्यास मिलता है कि आत्मविषयक कोई भी कल्पना उन्हें आत्म न थी किन्तु इसका कारण नास्तिकता नहीं कहा जा सकता क्योंकि एक स्वतन्त्र पर उन्होंने स्पष्ट लिखा है कि आत्मनात्म के पक्ष में वे केवल इसलिए नहीं पड़ना चाहते कि उसमें व्यर्थ समय नष्ट होना है। कहीं कहीं पर तो हमें प्रणत का से उनमें स्पष्ट रूप से नास्तिकता की सलक मिल जाती है। तेविग्गमुत्त में स्वयं भयवान बद्ध ने एक स्वतन्त्र पर बद्ध से व्यनाय स्थिति का उल्लेख किया^३ है। तेत्तमुत्त और वेरपावा में उन्होंने स्पष्ट लिखा है कि मैं ब्रह्ममुत्त हूँ। वह तो भगवान्

१-दीर्घ निकाय द्वितीय अनुवाक पृ. २३

२-मज्जीति नात्ततपाहो नास्तीत्तुज्जेववर्धनम्।

तस्मादस्तिअनास्तिवे पाभीयेत विचक्षण ॥—नाय्यमिक कारिका १५।

३-वेत्तिप तेजेव मुक्क जाण ही ईमं जाण १५ भूमिका।

४-सम्मासत्तमुत्त ९-११

५-वेत्तिप तेविग्गमुत्त

६-वेत्तिप तेत्तमुत्त १४

७-वेरपावा ३२३

बुद्ध की प्रास्तिकता सम्बन्धी बात हुई। परन्तु बुद्ध धर्म विशेषकर महायान धर्म का प्रत्यक्ष रूप से प्रास्तिक हो गया था। उसमें बहुदेववाद की प्रभुति पूर्णरूप से प्रतिष्ठित हो गई थी। बौद्ध धर्म ने जटिल प्रकृति की उपेक्षा करके मानव जाति की एक सरल सहज मार्ग दिखलाया था जिस पर चलकर मनुष्य सरलता से अपने जीवन को सफल बना सकता था। प्राचीन धार्मिक व्यवस्थाओं की प्रतिक्रिया में जटिल धर्म का यह सहज सरलीकृत रूप उपजा होने के कारण सरलता से विश्व में फैल गया।

मगधान बुद्ध ने जिस प्रकार विभिन्न क्षत्र में सहज भाव का प्रवर्तन किया था उसी प्रकार साधना क्षेत्र में भी वे सहजमार्ग के अनुयायी थे। उनके समय में बाह्यतः भोज और धार्मिक साधु लोग कठोरतम तपस्या करके अपने शरीर को व्यर्थ में ही कष्ट देते थे। उन्हें फिर भी तप की प्राप्ति नहीं हो पाती थी।

मगधान बुद्ध काया वैभव में उच्चतम के विरोधी थे। उनका विश्वास था कि व्यर्थ का शारीरिक कष्ट सहकर किसी का निर्वासन की प्राप्ति नहीं हो सकती। मगधान बुद्ध ने व्यर्थ के मर्यादित सम्बन्धी प्राचारों को भी विशेष महत्व नहीं दिया है। उनका कहना था कि लोभ खाने की इच्छा से जो प्राणी न मारे गये हों ऐसे जीवों का हानि सिद्धांत जीवों का छोड़ कर, मोक्ष का सकते हैं। इस प्रकार का जीवन स्वयं सम्भवतः जाया करत है। मोक्ष और मछमिर्वा खाने की शक्ति बौद्ध नियुक्तों को भी दी गई है। विम्वर रहना मगधान बुद्ध को इच्छा नहीं था। इस प्रकार की साम्यवादों ने बौद्ध धर्म को और भी अधिक व्यावहारिक और लोक-प्रिय बना दिया था।

बौद्ध धर्म की सबसे बड़ी देन समत्ववाद है। मगधान बुद्ध किसी प्रकार की वर्गात्म धर्मव्यवस्था में विश्वास नहीं करते थे। मगधान बुद्ध की दृष्टि में सभी मानव बराबर थे। इनके साम्यवाद पर धीमे विस्तार से विचार किया जायेगा। यहाँ पर केवल इतना कहना ही अपेक्षित है कि बौद्ध धर्म को लोक-प्रिय बनाने वाला उसका एक प्रमुख तत्व उसका साम्यवाद भी है।

जानी इन्हीं सब विशेषताओं के कारण मगधान बुद्ध का प्रवर्तित धर्म प्रारम्भ में ही लोक-प्रिय हो गया था। उसकी व्यावहारिकता और बुद्धि वादिता और सहजवादिता पर मुग्ध होकर बड़े बड़े सम्राटों ने उसका प्रचार

और विकास में योग दिया। बड़ी बड़ी भार बुद्ध समाएँ की गई जिसमें इस धर्म को व्यवस्थित करके इसके प्रचार के प्रयत्नों पर विचार किया गया। इन सब के फलस्वरूप बौद्ध धर्म का आधिपत्य केवल भारत में ही नहीं ऐसी सम्पूर्ण विश्व पर स्थापित हो गया। संसार की कोई ही शायद ऐसी विचार धारा हो जो बौद्ध धर्म से किसी न किसी रूप में प्रभावित न हुई हो। भारतीय विचारधाराएँ तो बौद्ध धर्म की उसी प्रकार श्रुती हैं जिस प्रकार वैदिक धर्म की।

मध्यकाल की सीमा और विस्तार

मध्यकाल मध्य अरबी के महीनस या मिहिन एब्दस मध्य का धनु बाध है। हिन्दी में इसका प्रचलन अरबी के अनुकरण पर ही हुआ है। प्राचीन साहित्य में हमें इस मध्य का प्रयोग नहीं मिलता है। प्राचीन काल में काल का विभाजन युगों के नाम से किया जाता था। यह युग चार है—सतयुग, त्रेता, द्वापर, और कलियुग। किन्तु यह विभाजन कम साहित्य के विचारियों के लिए सहायक नहीं हुआ। क्योंकि सम्पूर्ण साहित्य चार हजार वर्ष से पहिले का नहीं माना जाता। चार हजार वर्ष से ऊपर केवल कल्पयुग महायुग को ही सासन करते व्यतीत हो गये हैं। सम्पूर्ण बात साहित्य को कलियुगी साहित्य कहना कुछ शोचन नहीं प्रतीत होता। इस कठिनाई को दूर करने के लिए ही भारतीय लोग भी काल विभाजन की पारम्पर्य रीति का अनुकरण करने लगे हैं। पारम्पर्य रीति में काल का विभाजन स्कूल रूप से प्राचीन काल मध्यकाल और आधुनिक काल के समिधान से किया जाता है। हिन्दी साहित्य के इतिहासकारों ने पारम्पर्यों के इसी काल विभाजन के आधार पर हिन्दी साहित्य के इतिहास को प्राचीन काल या प्रादि काल मध्य काल और आधुनिक काल में विभाजित किया है।

अब प्रश्न यह पड़ता है कि इन तीनों युगों की सीमाएँ क्या होंगी। इस सम्बन्ध में हमें आचार्य रामचन्द्र शुक्ल^१ तथा डा. हमारी प्रसाद द्विवेदी^२ के मत प्राप्त हैं। आचार्य शुक्ल ने मध्य काल को दो भागों में बाँटा है—
(१) पूर्व मध्य काल और दूसरा उत्तर मध्य काल। पूर्व मध्यकाल का समय

१—कलियुग के लगभग ५ वर्ष व्यतीत हो चुके हैं। इन चारों युगों के काल विस्तार का विवरण देखिए—रामचरित मानस पण्डित ज्ञानदास की टीका पृ. ४६।

२—हिन्दी साहित्य का इतिहास—आचार्य रामचन्द्र शुक्ल—विषय सूची।

३—मध्यकालीन धर्म मानना—डा. हमारी प्रसाद द्विवेदी-पृ. १

भिन्न इतिहासकारों ने प्रकृति साम्य के आधार पर हिन्दी साहित्य को भिन्न भिन्न युगों में विभाजित किया है। उनका नामकरण भी उन्होंने अपने अपने ढंग पर किया है। भक्ति युग में भी रीति युग में कोई प्रकृति साम्य नहीं है इसलिये हम उन्हें दो भिन्न भिन्न युग मानेंगे। और उनको क्रमशः मध्य और मध्योत्तर युग के नाम देंगे। मध्य काल के लिए इसीलिए हमने कहीं कहीं भक्तिकाल या भक्ति युग का अभिधान भी दे दिया है। भक्ति युग या मध्य युग का उस दृष्टि से सीमा और विस्तार सम्बत ११५ से लेकर १७५ के आसपास तक माना जा सकता है।

प्रभाव की सम्भावनाएँ —

बाह्य दृष्टि से देखने से सामान्य व्यक्ति का ऐसा लग सकता है कि हिन्दी साहित्य पर बौद्ध धर्म का प्रभाव प्रदर्शित करना पुराछह मान है। जिस बौद्ध धर्म का मूलोच्चेदन आचार्य संकर ने छठी-सातवीं शताब्दी में ही करवाना था उस बौद्ध धर्म ने मध्यकालीन हिन्दी साहित्य को किस प्रकार प्रभावित किया होगा यह बात सामान्य व्यक्ति की समझ में सरलता से नहीं आ सकती। किन्तु सत्य यह है कि मध्यकालीन हिन्दी साहित्य बौद्ध धर्म से उतना ही अधिक प्रभावित है जितना कि वह वैष्णव धर्म से प्रभावित दिखाई पड़ता है। अन्तर केवल इतना है कि धारा सामान्य जनता वैष्णव धर्म के तत्वों से परिचित है। अतएव वैष्णव धर्म के तत्वों को वह सरलता से पहचान लेती है। किन्तु बौद्ध धर्म के सम्बन्ध में यह बात नहीं लागू होती। बौद्ध धर्म के तत्वों से धारा की सामान्य जनता विलुप्त परिचित नहीं है। अतएव उसके प्रभाव को भी वह कैसे समझ सकती है। एक बात और है मध्यकालीन हिन्दी साहित्य को बौद्ध धर्म के दार्शनिक रूप ने कुछ अधिक प्रभावित किया था बौद्ध धर्म के वास्तविक रूप ने कम। वास्तविक रूप ने जो प्रभाव डाला भी था वह बहुत कुछ अप्रत्यक्ष ही है। इस कारण से भी मध्यकालीन हिन्दी साहित्य पर पड़े हुये प्रभाव को पहचानना कठिन हो जाता है।

छठी सातवीं शताब्दी में भारतवर्ष में बौद्ध धर्म की प्रतिष्ठा थी। यह प्रतिष्ठा बसबी शताब्दी तक बनी रही। इसका प्रमाण यह है कि आठवीं शती और बसबी शताब्दी में वास्तव करने वाले पाण्डुपुत्रीय राजा लोग सभी बौद्ध थे। उन्होंने अपने राज धर्म को सब प्रकार से प्रशंसित करने की चेष्टा की थी। इसके लिए उन्होंने बहुत से उद्योग भी किए थे। उनके

प्रपत्नी के फलस्वरूप बौद्ध धर्म को प्रवृत्ति प्राप्त हुई थी। इस प्रवृत्ति ने बौद्ध जनता में भी बौद्ध धर्म के प्रति प्रतिष्ठा का भाव उत्पन्न कर दिया। इसीके फलस्वरूप जयदेव ने भगवान् बुद्ध को विष्णु का अष्टम अवतार माना है।^१ अष्टम अवतार के रूप में प्रतिष्ठित हो जाने के कारण भगवान् बुद्ध की मान्यता बौद्धों में भी बढ़ गई। बौद्धों और बौद्धों में जो संबंध बना वह समाप्त हो गया। एक दूसरे से विनम्र और जीवित रहने की प्रवृत्ति ने दोनों को मिला दिया।

बहुत से ऐतिहासिक और धार्मिक कारणों ने बौद्ध धर्म का विकास होता गया और बौद्ध धर्म का ह्रास होता गया। इसका परिणाम यह हुआ कि बौद्ध धर्म ने बौद्ध धर्म को स्थापित करके धार्मिकता करने की चेष्टा की। इसका प्रभाव यह है कि बौद्धों के सबसे प्रसिद्ध तीर्थ जम्भाव जी की प्रतिष्ठा भगवान् बुद्ध की मूर्ति के आधार पर ही की गई थी। इसके सम्बन्ध में कहते हैं^२ कि पहले जम्भाव जी के मन्दिर और मूर्ति के स्थान पर बौद्ध मूर्ति और मन्दिर थे। बौद्धों के बढ़ते हुये प्रभाव ने उनका बौद्धीकरण हो गया और वे जम्भाव के रूप में पूजे जाने लगे। मूर्ति और मन्दिर के साथ साथ बौद्ध धर्म में बौद्धों के और बहुत से तत्त्वों को बौद्ध रूप प्रत्यक्ष दे दिया होगा। सब बात तो यह है कि बौद्धों का मूर्तिवाद उनका अवतारवाद उनकी भक्ति भावना उनकी सहाचार प्रियता उनकी प्रपत्ति भावना यह सब बौद्धों की मूल रीति यदि नहीं कहे जायें तो उनसे पूर्वज प्रभावित अवस्था माने जायेंगे। हाँ हरदयाल^३ ने तो इन सब तत्त्वों को बौद्ध धर्म ही ही रीति माना है। यदि हमें हम धर्मवाद भी मानें तो भी यह स्वीकार करना ही पड़ता कि बौद्धों के बहुत से तत्त्व बौद्धों के धर्मिकता नहीं का परिचय प्रस्तुत ही है। बौद्ध विचारधारा ने मध्य-कालीन हिन्दी साहित्य का बहुत अधिक प्रभावित किया है। बौद्ध धर्म का माध्यम से ही उन पर बौद्ध प्रभाव भी पड़े हैं।

बौद्ध धर्म के साथ साथ बौद्ध धर्म का भी विकास हुआ। बौद्ध धर्म का ह्रास होता गया। लोगों ने भी उनकी इन हानाबहत्या का अनुचित लाभ उठाया और बहुत से बौद्ध विचारों, मूर्तियों और मन्दिरों की सेवा का प्रधान कर दिया। हमी के फलस्वरूप बहुत से बौद्ध मन्दिर और मन्दिरों में परिचय

१-बौद्ध धर्म तथा ज्ञान भारतीय धर्म १ ५४

२-हिन्दी का बौद्ध धर्म-बहुनाथ सरकार-पृष्ठ

३-बी. बी. धर्मिकता का विवरण इन विवरणों में विवरण १ ३२ ३३

हो गये। उदाहरण के लिए हम बनारस में स्थित संवेस्वर महादेव की के सकते हैं। यह संवेस्वर महादेव किसी समय बीसा कि नाम से ही पता चलता है, संघ में प्रतिष्ठित भगवान बुद्ध ही थे। इस प्रकार के घोर भी बहुत से उदाहरण दिये जा सकते हैं। इससे स्पष्ट प्रकट होता है कि 'सैव बर्म' ने भी बीडधर्म धीरे-धीरे उसके बहुत से तत्त्वों की साम्यसाध कर लिया था। 'सैव बर्म' के विरुद्ध और योग नामक तत्व तो बहुत कुछ बीडों की ही देन हैं। नाथपंथ के अधिकारी तत्व बीड तत्व ही हैं। 'सैव बर्म' धीरे-धीरे उसके नाथपंथ जैसे सम्प्रदायों धीरे-धीरे उपसम्प्रदायों ने हिन्दी के मध्यकालीन साहित्य को कम प्रभावित नहीं किया है।

अभी हम ऊपर कह चुके हैं कि नाथ सम्प्रदाय में बहुत से बीड तत्व समाविष्ट हो गये थे। इस समावेश के दो एक कारण धीरे-धीरे थे। नेपाल में बीड धर्म धीरे-धीरे एक दूसरे के इतने अधिक भिन्न हो गये थे कि उनमें भेद स्थापित करना कठिन हो गया। इसका प्रमाण यह है कि बीडों के भक्तिक्रान्तिस्वर मत्स्येन्द्रनाथ के रूप में 'सैव' में प्रतिष्ठित हो गये। मत्स्येन्द्रनाथ की भक्तिक्रान्तिस्वर का बचतार और कभी-कभी तो भक्तिक्रान्तिस्वर ही कहा जाता है^१। इससे स्पष्ट प्रकट है कि मत्स्येन्द्रनाथ में 'सैव' तत्वों की प्रवेश बीड तत्व अधिक वर्तमान थे। वास्तव में उनके व्यक्तित्व में बीड तत्वों ने 'सैव' रूप धारण कर लिया था। धीरे-धीरे के सम्बन्ध में तो यह कहते ही हैं कि यह पहले बीड के धीरे-धीरे में 'सैव' हो गये। यदि यह बात सही है तो भोरकनाथ भी अपने साथ बहुत से बीड तत्व लाये होंगे। इसीलिए हम नाथपंथ की बीड धर्म का सीधी-तुल्य रूप मानते हैं। इस नाथपंथ ने हिन्दी की निम्न काव्य धारा और हिन्दी की प्रेमात्मकी सूफी काव्य धारा को बहुत अधिक प्रभावित किया था। इसके प्रभाव के माध्यम से हिन्दी की इन दोनों धारों में बीड धर्म के बहुत से तत्वों का समाविष्ट हो जाना कोई आश्चर्य की बात नहीं है।

आचार्य लंकर ने यद्यपि बीड धर्म का मूलोद्भव करने का प्रयास किया था किन्तु बीड धर्म का इस सबसे अधिक प्रभाव हमें अभी पर दिखाई पड़ता है। इसीलिए विज्ञान लोग उन्हें प्रकृत बीड कहते गये हैं। हिन्दी के मध्यकालीन साहित्य पर लंकर का बहुत बड़ा प्रभाव पड़ा था। लंकर के

१-बिडवा नू बी एवेन-नू ११

२-सीतलाल मिश्र-का नाथपंथ पृ १ सुमिका

३-भोरकनाथ पृष्ठ वि कमठवा पीपीन पृ ११

माध्यम से निरूपण ही बौद्ध दर्शन के बहुत से तत्त्वों ने हिन्दी साहित्य के मध्य युग को समुपार्णित किया होगा।

भक्ति शक्ति का उदय दक्षिण में हुआ था। इस भक्ति का उदय अधिकतर संकर के द्वारा हुआ था। क्योंकि भक्ति के प्रस्थापक आचार्य का उदय संकर के मायादास की प्रतिक्रिया के रूप में ही हुआ था। संकर के प्रयत्न से जब उत्तर भारत में बौद्ध धर्म का भूकोष्णेन कर दिया गया तब उसका अस्तित्व केवल दक्षिण भारत में ही रह गया था। दक्षिण से उत्पन्न होने वाले भक्ति आन्दोलन ने निश्चय ही दक्षिण में प्रचलित बौद्ध धर्म से बहुत से तत्त्व आत्मसात किये होंगे।

उपयुक्त विवेचन के आधार पर यह पूर्वतया स्पष्ट है कि मध्य कालीन विचारधारा कभी बिना का निर्माण बौद्ध धर्म की भित्ति पर था।

बुद्ध बचन

विद्वानों की धारणा है कि मयदान बुद्ध के बचन त्रिपिटक ग्रन्थों में सुरक्षित हैं। विद्वानों ने यह भी निश्चित किया है कि त्रिपिटक के समस्त भागों की प्रामाणिकता और रचना काल एक ही नहीं हैं। रामचन्द्र वैदिक ने अपनी बुद्धिज्ञान इतिहास में कालानुक्रम से बुद्ध बचनों को दस भागों में विभाजित किया है। वे क्रमशः इस प्रकार हैं

- (१) वे बुद्ध बचन जो समान रूप में त्रिपिटक साहित्य में उपलब्ध होते हैं।
- (२) वे कथानक जो सम्पूर्ण त्रिपिटक ग्रन्थ में समान रूप से पाये जाते हैं।
- (३) नील पाठ्यक्रम अष्टक और पाठ्यक्रम।
- (४) नील अष्टक अनुसूच और संवृत।
- (५) सुत निपाण और नील नील भाषा उपाय और अष्टक पाठ।
- (६) सुत विमल और संवृत।
- (७) अष्टक और अष्टक पर।
- (८) निर्मल इतिहासक और पठित्तिदास।
- (९) नील और विमान वस्तु मयदान अष्टक और बुद्ध बचन।
- (१०) अष्टक और पिटक के ग्रन्थ।

रायम डेविड्स के मतानुसार विपिटक साहित्य के रचनाकाल का प्रारम्भ बौद्ध निर्वाण काल से लेकर समोऊ के समय तक है।

सामान्यतया विपिटक साहित्य का विवरण इस प्रकार दिया जाता है -

कहते हैं भगवान् बुद्ध ने जो उपदेश दिये वे उन उपदेशों का उनके शिष्यों ने जो संग्रह किया वे ग्रन्थ ही पिटक ग्रन्थ कहलाए। यह पिटक तीन है। १ विनय सुत और अभिसम्भ।

विनय पिटक २ -

इस ग्रन्थ में उन समान नियमों का संग्रह किया गया है जिसका पालन बौद्ध भिक्षु और भिक्षुणियों के लिए भगवान् बुद्ध आवश्यक समझते थे। इस विनय पिटक के भी तीन भाग हैं। जिनके नाम क्रमशः सुतबिम्बल बंधक और परिवार हैं। सुतबिम्बल के अन्तर्गत उन नियमों का उल्लेख किया गया है जिनका पालन बौद्ध भिक्षुओं के लिए प्रत्येक मास की कृष्णा चतुर्दशी और पूर्णिमा के लिए आवश्यक होता है। इन नियमों को पाठिमोख भी कहते हैं। इन पाठिमोख के भी दो भाग बटाए जाते हैं। निक्षुपाठिमोख और निक्षुची पाठिमोख। बंधक के भी दो भाग बटाए जाते हैं। एक महावस्त्र और दूसरा कुल्लवस्त्र।

सुत्तपिटक ३ -

इस पिटक में बौद्ध धर्म की शिक्षाओं का उल्लेख मिलता है। भगवान् बुद्ध के जीवन बृत्त और उनकी शिक्षाओं का सही सही ज्ञान हमें इसी ग्रंथ से हो सकता है। यह ग्रंथ पाँच निकायों में विभक्त है।

दीर्घनिकाय -

इसमें ३४ सुत्त संग्रहीत हैं। इसका अज्ञातान सुत्त बहुत महत्वपूर्ण सुत्त है। इसके सामान्यफलसुत्त का भी एक बृत्ति से बड़ा महत्त्व है। इस सुत्त में बुद्ध के सामाजिक और पूर्ववर्ती प्रतिस्पर्धावादी नास्तिक आचार्यों का विवरण मिलता है। इसी निकाय का तेथिज्यसुत्त भी उल्लेखनीय है। इस सुत्त में कुछ वैदिक ऋषियों का वर्णन मिलता है। २-मज्झिम निकाय-

१-हिस्ती आक इण्डियन मिन्डर, आ विन्डरमिद्द। माप दो
पृ १८४।

२- " " पृष्ठ १५६

३-डेविड्स हिस्ती आक बी इण्डियन मिन्डर, आ विन्डरमिद्द
माप १ पृ १७९

इस विकास में १५५ शुरु संचालित हैं। इस विकास में लगे कार्यकर्ता, आत्म
साधक, ध्यान, भाषा, समाज आदि से सम्बन्धित बहुत से व्यक्ति भी
समाज सम्पादन विभाग हैं। इस विभाग में कभी-कभार भी नए आगम
मिला जाता है। समाज के भीतर आने वाले नए श्रमिकों में समाज
विभाग भी समाज विकास की शुरुआत में सम्बन्धित है। इसमें समाज
विभाग समाज विकास के लिए सम्बन्धित है। इस विभाग में १५ कार्य संचालित
हैं। उनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं।

(૧) શુદ્ધ પાત્ર (૨) ગામપત્ર (૩) પાત્ર (૪) દ્વિપુષ્પ, (૫) મુદાનિપાત્ર, (૬) વિમાન નવનુ (૭) મેળ નવનુ (૮) બેચાપા (૯) મેલી-
માપા, (૧૦) જાતક, (૧૧) નિદા (૧૨) તિલકિયામાપત્ર, (૧૩) ભવવાન,
(૧૪) મુદ્ધ મેળ (૧૫) જાતિમાત્રક :

३॥ प्रकार गुरुन निकाम १००० एक गुरुन गान्धारी ॥

अभिधायक विष्णु' —

इस पिण्ड में गाय मातादि विभीषण लक्ष्मि धार्मिक वीरसमिधन अथर्व
 शक्तिलिङ्ग हैं । इस पिण्ड में गाय विभीषण हैं । धर्मो नाम भगवा (१)
 मातामहि (२) विभीष (३) मातृ कथा (४) भूतल (५) विभि, (६)
 कथासंज्ञ (७) गायक धीर सागवा १५०० ।

इस प्रकार मूल सभ्यता से संबन्ध मूल भिन्नता साक्षित है। मूल साक्षित भिन्नता के नाम से अभिहित है। अगले मूल सभ्यता की जाने वाली साक्षित इस भिन्नता को भी देखा जा सक्ती है।

ਸੂਝ ਸਮਝ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਕਿਸੇ ਭੀਰ ਨਿਸ਼ਾਨ —

[illegible]

१. धीमात्र नि दुती भाषा की दृष्टिगत नि अत्र वा नि रचित म् ५५५

१. II सु गीतगोपनीय अभिषेक सु त १ विश्वकर्मा ।

१. दृष्ट अर्थ के ७५ लाख वित्तिक वसूला भुमिका निभाना
२. वासाहृदय १९५६ की भुमिका १०० वित्तिक

त्रिपिटक

१ सुत्तपिटक

२ विनय पिटक

३ धम्मसंगमपिटक

१-गाराशिर

२-पाषाणिक

३-महावाग

४-सुम्भवण

५-परिवार

१-धम्मसंगमि

२ विभङ्ग

३-कानुक्कपा

४-पुत्तम पञ्चवि

५-कवावत्तु

६-ययक

७-पद्वान

१-वीथनिकाय

२-मज्झिम
निकाय३-संयुक्त
निकाय४-अपुरार
निकाय

५-सुत्तक निकाय

(१) सुत्तक पाठ

(२) धम्मपद

(३) कथान

(४) इतिवृत्तक

(५) सुत्तनिपात

(६) विमान वरवु

(७) पेटवन्धु

(८) धेर पाथा

(९) नरी पाथा

(१०) वातक

(११) निहंख

(१२) पटिसम्मिवा मम्म

(१३) धम्मवत्त

(१४) सुत्त पञ्च

(१५) परिमा पिटक

17

५४४ बी सी मानते हैं। डा मूसर और प्रो मैकममूरर^१-का मत इनमें भिन्न है। इन दोनों विद्वानों में भगवान बुद्ध का निर्वाण काल ४७३ ई पू निश्चित किया है। प्रो बिट्स ड बिट्स और डा केन इनका निर्वाण काल ५७३ से लेकर ५४८ ई पू के बीच में स्वीकार करते^२ हैं। डा मायगर^३ ने बहुत तर्क बितर्क के बाद भगवान बुद्ध का निर्वाणकाल ४८३ ई पू निश्चित किया है। भगवान बुद्ध की आयु ८ वर्ष की मानी जाती है। उपसूत तिथियों में ८ वर्ष जोड़ देने से उनका उदय काम भिन्न भिन्न विद्वानों के निर्णयों के अनुसार पता लग सकता है। अधिकृत विद्वान ५४४ ई पू को ही उनकी निर्वाण तिथि स्वीकार करते हैं। इसका प्रमाण यही है कि १९५६ में सभी विद्वान एक मत होकर भगवान बुद्ध की २५ सौवें जन्मी अर्थात् निर्वाण तिथि मानने के पक्ष में रहे हैं। भारत में इस जनम्मी का बड़ा समारोह के साथ आयोजन हुआ था। यदि हम ५४४ में ८ और जोड़ दें तो भगवान बुद्ध की जन्म तिथि ६२४ ई पू निश्चित होगी। मैं भी इसी तिथि को भगवान बुद्ध की उदय तिथि मानने के पक्ष में हूँ।

मगवान बुद्ध का जन्म कोशल जनपद की राजधानी कपिलवस्तु में
शक्यवंश में हुआ था। इनके पिता का नाम शुद्धावन क्षीर माता का नाम
महामाया था। परम्परा के अनुसार इनका उष्य सन् ६८४ ई पू वैशाखी
पूर्णिमा की सुम्भनी नामक उद्यान में हुआ था। कहते हैं कि महामाया
वैद्यी इनको प्रसव करने के पाँच आ दिन के बाद ही स्वर्गवासिनी हो गई थीं।
इनका सासन पालन इनकी विमाता महारानी प्रजापती ने किया था। इनका
पहला नाम सिद्धार्थ था। इनका विवाह दशरुह की राज्यमारी यक्षोयरा जो
पोरा के नाम से भी प्रसिद्ध थी से कोशल के पण्य। होने से पूरा ही हो गया
था। इनकी विलुप्ति स्वभावतः वनपन से ही वैश्या की ओर थी। एक
दिन इन्होंने जमल करते हुये बड़े पुराने गेठा याद क्षीर सम्पादी को देखा।

- १—संकेत बाल आदि की दृष्टि या १ की भूमिका बलिष्ट ।
 २—इनके मतों का उल्लेख डा. मायवेर द्वारा सम्भवित महावंश की भूमिका में है किष्ट ।
 ३—वही भूमिका ।
 ४—भीता रहस्य पृ. ५ २ भूमिका ।
 ५—बोद्ध धर्म के २५ लो वर्ग शीर्षक अष्ट की रचना की भूमिका ।
 ६—बलिष्ट बुद्ध धर्म के २५ लो वर्ग शीर्षक अष्ट की रचना की भूमिका डा. राधाकृष्णन् निश्चित ।

इनको देख कर उनका हृदय बहुत दबीभूत हुआ और संसार की मरबटा इनके हृदय के कम कम में हाहाकार करने लगी। उसने इन्हें २९ वर्ष की आयु^१ में इतना अधिक अभिभूत कर दिया कि एक निम रात्रि को बचचाप धुन पत्नी आदि सबका मोह बन्धन तोड़कर, संसार के राजमिठ बँधन पर सात मार कर जामिनी की लीज में निकल पड़े। यह घटना भागमिनिष्क्रमण के नाम से प्रसिद्ध है। महाभिनिष्क्रमण के पश्चात् बहुत दिनों तक यह युव की लीज में इधर उधर घटकते रहे। कछ निनों बाद इन्होंने धारानकमाम नामक युव से वीसा लेली। उनकी आज्ञानुसार छ रात्र तक कठिन तपस्या की किन्तु इस कठोर तपस्या से इन्हें सम्बोधि नहीं प्राप्त हुई। उन्होंने उस मार्ग को त्याग कर अपनी स्वतन्त्र साधना प्रारम्भ की। इन साधना के फल-स्वरूप उन्होंने उल्लेखना नामक^२ स्थान में चार धार्यसत्त्वों का साधनकार किया। इन चार धार्यसत्त्वों के साधनकार होने से उन्हें सम्बोधि प्राप्त हो गई और कुछ कहबाप। भारतीय धर्मों के इतिहास की यह महत्वपूर्ण घटना ४७१ विक्रमी पूर्व वैशाखी पूर्णिमा को गटी थी। उस समय इनकी आयु केवल १५ वर्ष की थी।^३

इसी वर्ष में आपाही पूर्णिमा के दिन काशी के पास इसिपत्तन जो आजकल सारनाथ के नाम से प्रसिद्ध है नामक स्थान में उन्होंने कोशिय्य आदि पंचवर्गिय भिक्षुओं के सामने अपने धर्म का प्रथम उपदेश किया था। यह घटना धर्मचक्र प्रवर्तन के नाम से प्रसिद्ध है^४। उनके पहले उपदेश का सारसूत्र यह इस प्रकार है—भिक्षुओं की दो प्रकार की जरम सीमाएँ या अतिर्याँ हैं प्रवर्तितों को उनका सेवन नहीं करना चाहिये। पहली अति हीन पपप्राप्त लोगों के योग्य अनार्थ सेवित जनार्थमुक्त कामवासनाओं में सिप्य होना है। दूसरी अति दुष्टप्रय अनार्थसेवित जनार्थ से वृत्त कायकलेज में लगना। एक कामसुख की अति है और दूसरी दुष्कृति की। इन दोनों ही धर्मियों के बचकर मैं न पड़ कर मध्यमा प्रतिपदा को ग्रहण करना चाहिये। इन मध्यमा प्रतिपदा को उन्होंने

१—बीष्ट दर्शन पृ ४ और ५

२—बीष्ट दर्शन पृ ४ और ५

३—वही

४—वही

५—वही

६—बीष्ट दर्शन नीमासा प्रो मध्वेय उपाध्याय पृ ५

७—वेदिकी साप्ताहिक हिन्दुस्तान वर्ष ९ के अंक २९ में डा तुवारी प्रकाश द्विवेदी लिखित मध्वान बुद्ध का धर्म चक्र प्रवर्तन निबन्ध।

अपने धर्मों में अनेक प्रकार से समझाने की चेष्टा की है। [यहाँ पर इतना ही कहना समिप्रेत है कि भगवान बुद्ध ने अपने धर्म का प्रचार ४७१ विजयी पून प्रापादी पुमिमा से इमिपत्तन नामक स्थान से प्रारम्भ किया था^१ इसके पश्चात् वे बराबर अपने प्रकार से अपने धर्म का प्रचार करते रहे।

बौद्ध धर्म का प्रारम्भिक प्रचार क्षेत्र अधिकतर भारत का पूर्वी भाग और मध्यदेश था। इन स्थानों में मम्मवत्त^२ प्राङ्गल धर्म उतमा अधिक बलवान नहीं था जितनी कि उसकी प्रभुता उत्तर और पश्चिम में थी। पाली ग्रन्थों में मत्तिम्म देश की सीमाओं का निर्देश करते हुए लिखा है कि इसकी पूर्वी सीमा मामनपुर से लगभग ४ मील पूर्व में स्थित काञ्चपल नामक स्थान था। दक्षिण पूर्व में इसकी सीमा सारवती या सारवती नदी निर्धारित करती थी। दक्षिण में कठमिका इसकी दक्षिण सीमा थी। पश्चिम में इसका विस्तार भूम जिते या मज्झमवार पानेद्वर मानते हैं तक था। उत्तर में इसकी सीमा अशीरध्वज पर्वत तक निश्चित की गई। यह अशीरध्वज पर्वत हरद्वार के पास है।^३

भगवान बुद्ध ने जिन जिन स्थानों में जाकर अपने धर्म का प्रचार किया था। उनका उल्लेख हमें प्राचीन बौद्ध धर्म ग्रन्थों में मिलता है। तिकाव^४ ग्रन्थों ८ आक्षार पर विज्ञानों ने यह निश्चित किया है कि भगवान बुद्ध ने उत्तर में कामसुष्ठ ग्राम युमक कोठिया जो कि कव प्रदेश में है तक जाकर अपने धर्म का प्रचार किया था। महापरिनिष्पानसुत्त में भी हमें कुछ उन स्थानों का उल्लेख मिलता है जहाँ जाकर बुद्ध भगवान ने अपने विचारों का प्रचार किया था। उनके शिष्य आनन्द ने इममुल में बसा राजगृह-महावी शक्रेय कोशांती और बमान्न म है किसी स्थान में जाकर महापरिनिष्पान प्राप्त करने का आग्रह किया था। इसी सुत्त में हमें एक स्थान पर राज्यों का भी वर्णन मिलता है जिन्होंने भगवान बुद्ध के भद्राभ्युपेक्षा की वृत्ति कायदा की थी। इन राज्यों के नाम बँगासी के निषिद्ध कपिलवस्तु के शारद बन्नकप्पा के पुमिग रामगाँव के कोइला वेणडीय के बाह्य बाबा के मत्त

१—बौद्ध दर्शन मीमांसा जो अस्त्रेय उपाध्याय पृ ५

२—उपोपाची भाट मत्ती बुद्धिगम-भा ती ला पृ ७

उदा लाउफ भाट पृ १३

३—वैदिक अती गोवा रत्न अ द्वाय-मतिनासदत १९८१ अक्षरम पृ ३

४—महापरिनिष्पान सुत्त पृ १८६

५—महापरिनिष्पान सुत्त पृ १९७

कुसीनार के मध्य और पिप्पलीवन के मीर्य है। इस प्रकार सीर्य धर्म घाने उद्यम की पहली सताधी में उत्तर में मावस्यी पूव में चम्पा पश्चिम में कोलाओ तक ही फैल सका था। इसकी बगानि प्रबन्ध सम्पूर्ण उत्तर और पश्चिम प्रदेशों के फैल गई थी।

ममवान बौद्धों के प्रमुख सिद्धांत थे। उनको उन्होंने प्रबल प्रबल साधुओं का मुखिया नियुक्त कर दिया। उनके नाम कमल इन प्रकार हैं—

- १—सारिपुत्र—यह बुद्धिमानों के मुखिया थे।
- २—मनिन्द—यह वैसी बुद्धि सम्पन्न संतो के मुखिया थे।
- ३—महाकश्यप—यह बुद्धमतावसथी संतो के मुखिया थे।
- ४—पुल्लमस्तानिपुल—यह बर्माण्डेशक साधुओं के मुखिया थे।
- ५ महाकज्जयन—यह बुद्ध भक्तों की व्याख्या करने वाले भिक्षुओं के मुखिया थे।
- ६—राहुल—यह विद्यार्थी भिक्षुओं के मुखिया थे।
- ७—पुल्लमस्तानिपुल—यह बनबाही भिक्षुओं के नेता थे।
- ८—मानव—यह विद्वान भिक्षुओं के नेता थे।
- ९—उपस—यह विनय प्रधान भिक्षुओं के नेता थे।
- १०—महामोग्गल्लान—यह जमानदारवादी भिक्षुओं के नेता थे।

इनके अतिरिक्त अनुत्तर निकाय के अनुसार निम्नलिखित सिद्धांत भी प्रसिद्ध थी। — भिक्षुकी व्याविकाओं में महाप्रज्ञाओं में वेना विनयधरो में बटाचार्य आरम्भ थीयों में छाणा रक्ष नीवर आदिधियों में बुद्धा बौद्धों में बुद्धिमतिओं में उदात्तवर्णों में उदात्तवर्णों में धृष्टान्त माता। उपासक धारकों में प्रबल करण घाने बालों में उपस्तु और मस्तिष्क बर्धन धार थे धारकों में जनावधिष्ठिक संघ के सेवकों में उद्भूत और उपासिका व्याविकाओं में वचन करण में धारिवाजरी में सेवानी बुद्धिमा मुवाता धार थी धारिकाओं में विद्याया मृगार माता बहूधुनों में लुब्धवरी मंत्री विहार प्राप्ति में साधारणी व्याविकाओं में उत्तरा लम्बगत प्रवीण धारिकाओं में धुप्रवादा कोलिय बुद्धिमा रोनी धुप्रवादाओं में सुधिया उपासिका और धर्मीय प्रवर्तों में कार्यावली मुख्य थी।

१—जहाँ भौतस्थिक बुद्धिधर्म पृ. ५

२—बौद्ध धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म—भारतीय धर्म—उपासकाय

उपयुक्त विन दत्त बेरों की जर्नी की मई है, संयुक्त निर्यात में उनके भी मनेक विषय प्रविष्ट गिनाए गए हैं ।

मगवान बुद्ध के विषय प्रविष्टियों को विद्वानों ने चार भागों में बांटा है ।

१—मिम्बू

२—मिम्बूजी

३—गृहस्थ उपासक

४—बुद्धस्य उपासिकाएँ

इनमें से बहुतों का जीवन बुद्ध का पता हमें भिष्टिक ग्रन्थों से चलता है । स्वानामात्र के कारण यहाँ पर उनकी जर्नी नहीं कर रहे हैं ।

बुद्ध धर्म के प्रचार में राजाओं का योग —

मगवान बुद्ध का समय जिस समय हुआ था उक्त समय भारतवर्ष में एक उच्च राज्य का समाप्त था । वह बहुत ही स्वतन्त्र राज्यों में विभक्त था । इनमें मगध कीस्य बन्ध और मगध की अधिक विलिखताली थे । इस समय के धर्म प्रचारक धर्म के लिए इन राजाओं का ध्यान छोड़ा करते थे । मगवान बुद्ध ने अपने धर्म के प्रचार में राजाओं का योग चाहते थे । इस बात का पता हमें विनय महावग^१ के मत्तराजा के बौद्ध धर्म के परि-वर्तन की कथा से चलता है । मगवान बुद्ध के संशोधि प्राप्त कर देने पर उनकी रूप से अभिलम्बन करने वाला सर्व प्रथम सम्राट विम्बसार था^२ । इसके सहयोग ने इन्हें मगध में अच्छी प्रतिष्ठा मिली ।^३ और इनका धर्म सर्वसामान्य^४ का हाथ स्वीकार कर लिया गया । बुद्ध धर्म के विकास और अन्य में उसने अच्छा योग दिया गया । विम्बसार के बाद कीसल वा पसेनादि राजा बौद्ध धर्म के अभिभावकों में विद्यमान उल्लेखनीय हैं । उसने धानम्ब^५ को जो मगवान बुद्ध का प्रिय शिष्य था अच्छा धान दिया था । उसे मगवान बुद्ध का समकालीन मगधानाथ और मगीधनी राज्य का अधिपति होने का बड़ा धर्म

१—मली माताविहव ब्रह्मिण्य—एन दत्त पृ ११७ ।

२—मली मोताविहव ब्रह्मिण्य दत्त

३—विनय महावग १.११५ । १४ ।

४—महावग १.१५ । ४ ।

५—विनयविहव १.४२।१ तथा १.४४ । ४

६—विनयविहव १.४४ । ४

७—मज्झिम निकाय २ पृ १८५ ।

था।^१ इससे उसकी बौद्ध धर्म के प्रति निष्ठा प्रकट होती है। निजाबों से यह भी^२ पता लगता है कि यह मगवान बुद्ध का सच्चा शिष्य हो गया था और बौद्ध धर्म स्वीकार कर लिया। भगवान बुद्ध के प्रमुख शिष्य भी महा कल्याणन के प्रयत्न से अवतिरराज प्रद्योत भी बौद्ध धर्म में बीजित हो गये थे^३। संयुक्तिकाय के प्रमाण से यह प्रकट होता है कि कौशास्थी के राजा उदयन ने भी इस नए धर्म को स्वीकार कर लिया था। निश्चय ही इन राजाओं ने भी बुद्ध धर्म के प्रचार में योग दिया होगा। इसके अतिरिक्त शाक्य लिच्छिवी और मल्ल जातियों के बड़े बड़े सामन्त योग भी भगवान बुद्ध के अनुयायी हो गए थे^४। इनके अतिरिक्त और भी बहुत से छोटे मोटे राजाओं और सामन्तों ने बौद्ध धर्म को स्वीकार करके उसके प्रचार में पूरा पूरा योग दिया था।^५ ये ती हुई मगवान बुद्ध के समय के साम्राज्य की बात। जब इनके निर्वाणोत्तर कालीन साम्राज्यों के योगदान का अन्वेषण कर देना भी आवश्यक है।

भगवान बुद्ध के निर्वाण के पन्चाशत् भी बुद्ध धर्म को बराबर राजा धर्म मिलता रहा। निर्वाणोत्तरकालीन धाक्यशासकों में महाराज अशोक का नाम स्वर्णश्रृंगों में लिखा है। अशोक पहले सम्राट ने जिन्होंने बौद्ध धर्म को विश्वधर्म में परिणत करने का प्रयास किया था। इसके लिए उसने सीरिया के सम्राट एन्टीओकस द्वितीय तथा ईजिप्ट के तुर्मई मीसीडोनिमा के एन्टीओकस और ग्रीक में एम्मेनेस्डर उत्तरी अफ्रीका में मीगस नामक राजाओं के पास धर्म प्रचारक भेजे थे। इस बात का पता हमें टैरह्वे लिताकेज लगता है। उन्होंने सैदा में भी अपने धर्म प्रचारक भेजे थे।

अशोक के बाद बौद्ध धर्म के प्रचारक सम्राटों में कनिष्क का नाम विशेष उल्लेखनीय है। उसने मध्य एशिया चीन जापान तिब्बत सभी

१—मज्झिम निकाय २ पृ ११८।

२—बेसिए शिष्यावली पृ ४५।

३—बेसिए लाइफ ऑफ बी बुद्ध राखिल पृ ७४।

४—साम्म आण्ड जयरेण पृ १३८

५—अली मोनास्टिक बुद्धिधर्म का पता पृ ११६ और ११४
बेसिए तथा इसी लेखक की अली हिस्त्री आण्ड दी स्त्रेड आण्ड बुद्धिधर्म एण्ड बी बुद्धिधर्म स्कूल भी बेसिए।

६—अली मोनास्टिक बुद्धिधर्म का पता पृ ११४।

७—बेसिए एन्टी लाइफ ह्यूजेड ईयर्स ऑफ बुद्धिधर्म पृ ६९।

८—

पृ १।

बाइसे-ठ कन्वीटिया यावि विविध देशों में बीडधर्म ने प्रचारक भेजे थे । उनके प्रयत्नों के फलस्वरूप बीड धर्म विश्व धर्म के रूप में प्रतिष्ठित हो गया । इनके पश्चात् भी गुप्त सम्राटों के समय में भी बीड धर्म को राजकीय सहायता प्राप्त होती रही । यद्यपि गुप्त सम्राट स्वयं बीड नहीं थे ।^१ किन्तु बुड धर्म के प्रति उनकी अच्छी सम्मानना थी ।

बीडधर्म के विकास में संगीतियों का महत्व—

बीड साहित्य से हमें पता चलता है कि भगवान बुड के निर्वास के पश्चात् समय समय पर बुड धर्म को बुड धीरे व्यवस्थित करने के लिए संगीतियों को योजना की गई थी । भारत में इस प्रकार की याद संगीतियों की चर्चा मिलती है । उनमें चार का विशेष महत्व बताया जाता है । इनके अतिरिक्त बहुत सी संगीतियों की योजना अन्य देशों में भी की गई थी जिससे पहली संगीति भगवान बुड के निर्वास के कुछ ही दिन पश्चात् हुई थी । इसकी योजना मगध राज्य की राजधानी राजग्रह में की गई थी । पहली संगीति के बाद महासंधियों ने वैशाखी में एक सहायक संगीति की योजना की । तीसरी संगीति की योजना अशोक के समय में आयोजित की गई थी । कुछ सोम अशोक कालीन संगीति को दूसरी धीरे कनिष्क कालीन संगीति को तीसरी कहते हैं । यह अनुमति की सम्प्रदाय में सम्प्रदाय हुई थी । महाकवि अश्वमेध उसके उपाध्यक्ष थे ।^२ इनके अतिरिक्त ही संगीतियों की चर्चा और मिलती है । तीन संगीतियों की योजना सिंहल देश में की गई थी । इन संगीतियों के उद्देश्य परिणामादि पर विवेक^३ मोन्डेनबर्न राखिल बीक^४ सुमको कोडीन^५ आदि विद्वानों ने विषय प्रकार से अपने मत प्रकट किए । वहाँ पर विस्तार मय से हम उनके मतों की समीक्षा नहीं करना चाहते । केवल संगीतिया की संक्षिप्त चर्चा मात्र करेंगे ।

१-बीड दर्शन जीमाता-वस्तुव उपाध्याय

२-अर्सी भोगास्टिक बुडिगम पृ १२४

३-रिसर्चस सर है बुडिगम रसिजन का क्रांतिती अनुवाद देजा भा सकता है ।

४-इन्दोवस्तम दु विनय पिन्क पृ ४५ से ४९ तक

५-इनके मत की चर्चा अर्सी भोगास्टिक बुडिगम पृ २५ पर की गई है ।

६ इनका मत भी उसी ग्रन्थ में देखा जा सकता है ।

७-इनका भी मत उसी ग्रन्थ में देखिये ।

८-इन्डिगम एन्टीक्वेरी १९ अ

प्रथम संगीति—

इस संगीति में मुत्तविन्द और निगगविन्द का पाठ गृह किया गया था ।

इसकी योजना भगवान् बुद्ध के परिनिर्वाण के कुछ ही दिन बाद राजगृह में की गई थी । इस संगीति के अध्यक्ष महास्वयं बुद्ध भगवान् थे । उपामी और धाम्प्य ने भी इस सभा में महत्वपूर्ण भाग लिया था । इस संगीति की योजना के प्रमुख अङ्ग चार थे । १. अध्यक्ष और विवाद के पाठों का निर्दिष्ट करना । २. धाम्प्य के प्रविशोप पर विचार करना और छंद के लिए रङ्ग निर्दिष्ट करना । इस संगीति में यह तीनों अङ्ग सङ्गनापूर्वक पूर्ण किए गये । ३-बौद्ध धर्म के प्रचार प्रसार और स्वयं निर्धारण में इस संगीति का विशेष महत्व माना जाता है ।^१

द्वितीय संगीति —

द्वितीय संगीति की योजना भगवान् बुद्ध के परिनिर्वाण के लगभग छठी वर्ष बाद की गई थी । बुद्ध भगवान् के अनुसार बज्जि वेत्त के भिक्षु विनय के कठोर नियमों का अक्षरशः पालन में विश्वास नहीं करते थे । उन्होंने वसवस्वमी नाम के इस ऐसे भिक्षु निकाले ज जो विनय के नियमों के अनुकूल नहीं थे । उस समय के प्रकाश पण्डित और विनय के आचार्य यत्त ने इन भिक्षुओं पर समीक्षण का आयोजन किया । इनके विरोध की शान्ति के लिए बीजारी में ३२९ ई. पू. में यह संगीति की गई थी । इस संगीति में बज्जि वेत्त के भिक्षु बोपी छहपए गये । इसका परिणाम यह हुआ कि बज्जि वेत्त के भिक्षुओं में मूल बौद्धधर्म के प्रति जोर प्रतिक्रिया की जावना बाधित हो गई । इस प्रतिक्रिया की जावना को मूर्तकर्म में परिणत करने के लिए उन्होंने कौटान्दी में एक अपनी प्रत्यक्ष विरुद्ध संगीति की । इस संगीति में लगभग सत् हजार भिक्षुओं ने भाग लिया था । इन्होंने बड़े महत्त्व की योजना इससे पूर्व नहीं हुई थी । इसी आधार पर इस महासंघ में नाम देने वाले प्रवर्तितायी भिक्षुओं को महासाधिक कहा जाने लगा । कटिवायी विचारधारा के बौद्ध इनके विरोध में स्वविरवायी कहे जाने लगे । इस द्वितीय सभा का महत्व बौद्धधर्म के

१-इसका विस्तृत और अनुसंधान पूर्व विवरण देखिये—जर्जीमोवास्टिक बुद्धिज्ज २ भा. अध्याय १।

२-दुवण्डी पण्डित हुंडरेक इयर्स आफ बुद्धिज्ज-जी. आपत्त द्वारा सम्पादित पृ. ११ से ४ तक ।

प्रचार में पहली संगीति की अपेक्षा भी अधिक है। 'बौद्धधर्म' में प्रगतिवादी विचारधारा को जन्म देने का योग इसी की है। इन प्रगतिवादी विचारों के समावेश के फलस्वरूप बौद्धधर्म की दिनदूनी रातधीनुनी उद्यति हुई। भाये बसकर उसकी अनेक शाखाएँ प्रगाढाएँ प्रस्तुति हुई जिसने सारे विश्व की अपनी बरत छाया के मुख और शान्ति से अनुमोदित किया।

तृतीय संगीति —

इस संगीति की योजना प्रियदर्शी धर्मोक्त के प्रवर्तकों से उसके वास्तविक काम में पटकियुक्त भगर में की गई थी। इस संगीति के आयोजन का प्रमुख लक्ष्य बौद्ध धर्म की मधोद्भूत विविध शाखाओं प्रगाढाओं में सामञ्जस्य स्थापित करना था। इस संगीति में अधिष्ठान की कल्पना निश्चित की गई थी। इस दृष्टि से इसका महत्व बहुत अधिक है। इसका महत्व एक दृष्टि से और भी अधिक माना जाता है। इन संगीति के पश्चात् सम्राट अशोक ने सारे विश्व में धर्मप्रचारक भेज कर बौद्ध धर्म को विश्वधर्म बनाने का सफल प्रयास किया था।

चतुर्थ संगीति —

इस संगीति का आयोजन महापद्म कनिष्क के समय में किया गया था। इस संगीति काशीर की राजधानी के पास कुण्डलवन विहार में की गई थी। कुछ लोगों के मतानुसार इसका योजना स्वयं आसम्बर भगर माना जाता है। इस संगीति के अध्यक्ष समुत्तम और उपाध्यक्ष महाकवि भरत घोष थे। इस संगीति में अधिष्ठान सत्तास्थिवादी भिक्षुओं ने ही मान लिया था। इस संगीति में विपिटकों पर महाविद्याया नामक विस्तृत व्याख्या लिखी गई थी। इस संगीति का समय पहली सत्राब्दी ई. माना जाता है। बौद्ध धर्म की व्यवस्थित करके प्रचारित करने के लक्ष्य से भारत वर्ष में आयोजित इन संगीतियों के अविरत काल संगीतियों की योजना बिदेहों में भी की गई थी।

१—द्वितीय काइप हण्डरेड इपर्स आक बुद्धिगम प्रो. भारतव द्वारा सम्पादित।

पृ. ४१ से ४४ तक। ४४ से ४७ तक।

२—द्वितीय पृ. ४७ से ५० तक।

लंका में आयाजित संगीतियाँ —

महाबन्ध और सम्पत्तिहीन परम्पराओं के अनुसार सिंहल देश में तीन बौद्ध समारोहों की गई थी। पहली की योजना २४७ से २७६ ई में अरिप्प बर की अध्यक्षता में की गई थी^१। ये अरिप्प बर महाराज पद्योक्त के पुत्र महिष के पहले सिन्धु थे। इस संगीति की योजना से बौद्धधर्म का सिंहल देश में अच्छा प्रचार हुआ। सिंहल में द्वितीय संगीति की योजना महाराज प्रमय के समय में जो पहली सतासी ई पूर्व में माना जाता है की गई थी^२। इस संगीति में सिंहलीय बौद्ध धर्मों का रूप निर्धारण किया गया था। तीसरी सिंहलीय संगीति की योजना १८६५ ई में सिंहल में रत्नपुरा नामक स्थान में सम्पन्न हुई थी।

सिंहल के अतिरिक्त ब्याम, बर्मा आदि अन्य देशों में भी बौद्ध संगीतियों की योजना की गई थी। यहाँ पर विस्तार मग से लग सव की जरूरत नहीं की जा रही। साथ में ही उनके विवेचन की कोई विवेक आवश्यकता भी नहीं दिखाई पड़ती।

संगीतियों के फल और परिणाम —

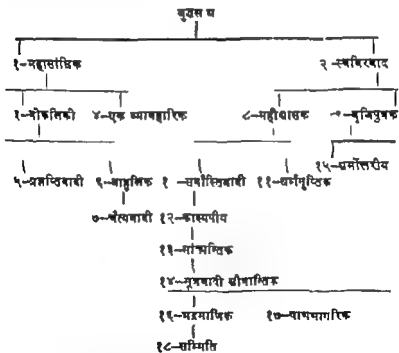
उपयुक्त विभिन्न संगीतियों की योजना से बौद्ध धर्म का बहुत बड़ा हित हुआ। देश के कोने कोने में उसका प्रचार और प्रसार हो गया। उसकी अनेक शाखाएँ प्रकाशाएँ प्रस्फुटित हुई। जिनमें से सुबद्ध सुसम्बन्धित और लोकप्रिय शाखाएँ ही जीवित रह सकीं। बौद्ध धर्म के सिद्धान्त सुस्पष्ट हो गए, देश की सम्पूर्ण संस्कृति और विचारवाण बौद्ध संस्कृति और विचारवाण से अभिप्रेत हो गई। इन संगीतियों का एक परिणाम अच्छा नहीं हुआ। इन संगीतियों में बहुत से भिन्न-भिन्न किसी न किसी दोष के कारण संघ से निर्वासित किये जाते थे वे भिक्षु प्रतिष्ठा की भावना लेकर उस संघ से दूर हो जाते थे और अपने छोटे छोटे स्वतन्त्र सम्प्रदायों को जन्म देते थे। कभी कभी वे किसी अन्य भारतीय धर्मवा बौद्ध सम्प्रदायों से सामन्तस्य भी स्थापित कर देते थे। इसका परिणाम यह हुआ कि मध्य युग में जाते जाते अपनी अपनी उपजी धपना धपना राग वाली कड़ाकट चारित्र्य हो ली। चौकड़ों साधू धर्म और बर्तन सम्प्रदाय बढ लगे हुए।

१—बौद्ध धर्म की नीमांसा पृ ४३ से ५१ तक।

२—वही

बौद्ध धर्म और दर्शन की शाखा प्रशाखाओं का उदय व विकास —

ऊपर संक्षेपों की चर्चा में हम संकेत कर चुके हैं कि समस्त बुद्ध के निर्माण के पश्चात् कुछ ही दिनों बाद से संन में भेष होना प्रारम्भ हो गया जिसके क्रमस्वरूप प्रथोक के समय १८ निशायों का उदय हो गया। द्वितीय संक्षेप में महासांघिक और स्वधिर के जो भेष हुए वे उन्हीं से घाने चल कर बहुत से उपसम्प्रदाय निकले। कथावस्तु^१ की अठ्ठ कथा के अनुसार महासांघिक के सात उपसम्प्रदाय थे और स्वधिरवादियों के ग्यारह उपसम्प्रदाय थे। चीनी यात्रा के प्रयास निशाय^२ नामक ग्रन्थ के अनुसार महासांघिक पाँच उपसम्प्रदायों में विभक्त थे और स्वधिरवादी ग्यारह उपसम्प्रदायों में। इन उपसम्प्रदायों को हम आचार्य बभ्रव उपपायाय के अनुसार पर बाटें द्वारा इस प्रकार दिखाया सकते हैं —



१-बौद्ध दर्शन सीमांता पृ. १११ और श्री दितिए बौद्ध धर्म आचार्य नरेन्द्रदेव पृ. १५

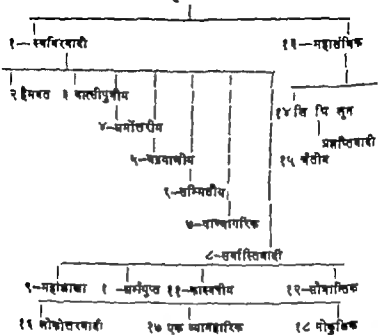
२-बौद्ध दर्शन सीमांता बभ्रव उपपायाय पृ. ११४

३-बही पृ. ११५

४-बही अष्टम परिच्छेद दितिए।

चीनी भाषा में अनुबाधित भद्रम्^१ वस्तुनिष्ठ प्रणीत 'अष्टादशनिकाय'^२ ग्रन्थ के अनुसार यह बौद्ध धर्म का भाव इस प्रकार है —^३

बुद्ध धर्म



चीनी भाषा में इतिहास^४ के भी बौद्ध धर्म के विकास की चर्चा की थी। भारत में ६९२ ई. में आया था। इन्होंने लिखा है कि बौद्ध धर्म का प्रधान विकास के विभिन्न थे। इनके नाम क्रमशः धर्म महासांघिक धर्म, स्वविर, धर्ममूलसर्वास्तिवादि और धर्म सम्मितीय। इन्होंने अपने महासांघिक के साथ स्वविर के तीन मूलसर्वास्तिवादियों के बाद, तथा धर्म सम्मितीयों के भी धर्म सम्प्रदाय बसाए हैं। प्रमुख सम्प्रदायों की चर्चा यह की जा रही है।

प्रमुख विकासों के मत और सिद्धांत

महासांघिक—

स्वविरादी बौद्धों की प्रतिक्रिया के रूप में उत्पन्न होने वाला सर्वप्रथम प्रवर्धित सम्प्रदाय यही था। मैकाली की द्वितीय संमेलन में डॉ. हा कोपो ने अपना पार्श्वक्य कर दिया था। महासांघिकों के सिद्धांत भी

१- ईक्षिण बौद्ध धर्मन नीर्माणा कालेय कपाय्याय पृ. ११५

२- बौद्ध बौद्धधर्म धर्म-आचार्य मरेण्ड व व पृ. ११

३- देखिये टुवेन्टी काइय हू नू ह इन्वे ऑफ बुद्धिमान मानक रचना व १

मायवतार्थ स्वविरवाधियों से थोड़ा भिन्न भी । हम सोचें वे सबसे पहले भगवान् बुद्ध के व्यक्तित्व में लोकोत्तरता की स्थापना की थी^१ । वे भगवान् बुद्ध को मानव न मान करके लोकोत्तर व्यक्ति मानते थे । इनके मतानुसार उनका दिव्य धर्म उचित था । वे अपनी दृष्टानुसार भौतिक संसार का रचना कर सकते थे । उनका बल अपरिमित था । उनकी आयु असीम भी । इनके मतानुसार उनकी सम्पूर्ण शिक्षा परमार्थ सत्य के विषय में ही थी व्यावहारिक सत्य से उसका कोई सम्बन्ध नहीं था । परमार्थ सत्य अनन्त ही है । वह सर्वत्र ही नहीं बाँटा जा सकता । उनकी धारणा थी कि विपिण्डिकों में संकलित शिक्षा केवल व्यावहारिक सत्य से ही सम्बन्धित है पारिभाषिक सत्य स नहीं । उन लोगों के मतानुसार भगवान् बुद्ध बस प्रकार के बसों से समन्वित हैं । वे बल भक्त इस प्रकार हैं ।

- (१) उन्हें उचित और अनुचित स्वार्थों का ज्ञान रहता है ।
- (२) वे सर्वत्र मामिनी प्रतिपदा मार्ग के ज्ञाता हैं ।
- (३) वे ज्ञाना साधु बाड़े लोको के रहस्य को समझने वाले हैं ।
- (४) वे भक्ति के सम्पूर्ण रहस्य को जानते हैं ।
- (५) वे उन लोगों के रहस्य को भी जानते हैं जो दुर्गों के प्राचरणों को जानने में कुशल हैं ।
- (६) वे कर्मों के शुभाशुभ को भी ज्ञाता हैं ।
- (७) वे क्लेश के व्यग्रदान और ध्यान समापति के भी जाना हैं ।
- (८) वे पूर्व विवास के भी जानने वाले हैं ।
- (९) वे परिशुद्ध दिव्य गन्ध बाड़े भी हैं ।
- (१०) वे सब प्रकार के वस्त्रों को गच्छ करन शाल भी हैं ।

भगवान् बुद्ध के इन दलों बलों का बलन महावस्तु और कथावस्तु^२ दोनों में दिया गया है ।

महा लोचिकों की दूसरी महत्वपूर्ण कल्पना बोधिवृक्ष सम्बन्धी है । उनका दार्शनिकत्व यह है कि ज्ञान जा रहा है । बोधिवृक्ष भगवान् के उन ऐतिहासिक घटनाएँ स्वरूपों को कहा गया है जो वे समय समय पर लोक ब्रह्माचार्य इस संसार में धारण करते रहे हैं । आठवें कथाओं में इन घटनाओं की प्रणति

१-बीड दार्शनिकी का ब्रह्मण उपपाध्याय पृ ११९

२-देविये महावस्तु पृ १४९ और १६

३-देविये कथावस्तु भा. ८, १२५, १३४

४-देविये इन्द्रावलीवीथिया आठ रितीजन एवम् एविरत-
इतिहास भाग १ पृ

में विकसित हो जाता है तभी उसे पुद्गल कहते हैं। इस व्यक्तिमत्त्व की प्रज्ञान विघाटिका सृज्या होती है। जब तक सृज्याका क्षय नहीं होता तबतक पुद्गलसत्ता विनाश नहीं होता। पुद्गल जब तक सृज्या से प्रेरित रहता है तब तक जन्म जन्मान्तर ग्रहण करके कुछ कुछ का भागी बना रहता है। पुद्गल को स्मरणों की तरह न तो अनित्य कह सकते हैं क्योंकि यह अनित्य स्मरणों का स्थापन करके पुनर्जन्म प्रारम्भ करता है। इसे नित्य भी नहीं कह सकते क्योंकि यह अनित्य सत्तों से बना हुआ है।^१ वास्तव में यह नित्य और अनित्य दोनों के मध्य की वस्तु है। संक्षेप में सम्मिश्रितियों का पुद्गल सम्बन्धी विज्ञान यही है।

सम्मिश्रितियों के पुद्गलवाद के उपबुक्त विवेचन से हमें कई निष्कर्ष निकालने का अवसर मिलता है -

(१) पुद्गल की वारधा वास्तव में वैशान्तिपियों के बीड़वाद का बीड़िक संस्करण है।

(२) उसके पुद्गलवाद पर वैशान्तिपियों के धर्मनिर्बन्धीय मायावाद की भी छाया दिखाई पड़ती है। जिस प्रकार वैशान्तिपियों ने धातान धर्ममा माया को महासदस्यों धर्मनिर्बन्धीय कहा है उसी प्रकार सम्मिश्रितियों और भी पुद्गल को नित्य अनित्य दोनों से विसंलग्न और धर्मनिर्बन्धीय मानते हैं।

सर्वास्तिवाद -

सर्वास्तिवाद भी बीड़ों के प्रकारहू निकार्यों में से एक है। किसी समय इस सम्प्रदाय का बहुत अधिक प्रचार और प्रतिष्ठा थी। इस सम्प्रदाय का उदय स्वविरवादिनों की प्रतिस्पर्धा के रूप में हुआ था। पहले यह सम्प्रदाय महासांख्यिक सम्प्रदाय में ही अन्तर्गत था बाद में उससे अलग हो गया। बाद में इसका इनका प्रभुत्व बढ़ा कि कुछ विद्वान महासांख्यिकों और धर्मसूत्रों को इसी की दास्यार्ण मानने लगे।^२ इस सम्प्रदाय के इतिहास का श्रीगणेश १४ की सी में पाठनीयुक्त में होने वाली अष्टोक्तकालीन बीड़ संपीठि से होता है। इस सम्प्रदाय के साहित्य का अध्ययन सर्व प्रथम चीनी यात्री इतिहस ने

१—इन्स्टाईनलोपीकिवा आन रिनीजन एण्ड एनियन नाम ११ पु ११९

२—इन्स्टाईनलोपीकिवा आन रिनीजन एण्ड एनियन नाम १२ पु १९५

३—ए रिनीजन आन बी बुडिस्ट रिनीजन एन मेनिस्स इन इण्डिया एण्ड मलाया अराचीनियन्सी बाई इतिहस १८९९ पु २४

४—आइन्स आन कन्ट्रीवर्सी रायटस डेविड्स कृत अनुवाद, १९१५

किया था ।^१ फाहि्यान के समय में इस सम्प्रदाय का प्रचार भारत और चीन दोनों देशों में समान रूप से था ।^२ ह्वेनत्सांग के समय में इसे सम्प्रदाय का प्रचार काश्गढ़ उजायान आदि स्थानों तक में था । इस सम्प्रदाय का तीन वर्णन इतिवृत्त में किया है ।

इस सम्प्रदाय के तीन उपसम्प्रदाय बताए जाते हैं ।^३ धर्मगुप्तीय महीयावक और कास्पीय । तिब्बतीय बौद्ध धर्म भी इसी सम्प्रदाय से सम्बन्धित बताया जाता है । इतिवृत्त के कथनानुसार इस सम्प्रदाय का ३ लाख स्वीकों का एक विपटिक था ।

सर्वास्तिवाचियों के प्रमुख सिद्धान्त क्या व हमका निर्णय करना बड़ा कठिन है । कयावम्बू^४ के आधार पर उनकी तीन साम्यताएँ स्पष्ट हैं— पहली साम्यता तो नास्तिवाद की प्रतिनिधा के रूप में प्रकट हुई थी और वह उसके नाम से ही प्रकट है । बीसा कि इस सम्प्रदाय के नाम से ही प्रकट है कि इस सम्प्रदाय के लोग प्रत्येक वस्तु के अस्तित्व में विश्वास करते थे । इन सोचों की दूसरी धारणा यह थी कि अष्टवृत्त अवस्था अपरिवर्तनीय नहीं होगी अष्टवृत्त होने पर भी मनुष्य उस अवस्था में घिर सकता है । यह लोग सामाधिवाद में विश्वासकरते थे । यह विचार की एकतातता की ही समाधि मानते थे ।^५ मान लें कि इस सम्प्रदाय के दर्शन का विकास वैसाधिक दर्शन पद्धति के रूप में हुआ । इसका वर्णन आगे करेंगे ।

कुछ अन्य उपसम्प्रदाय —

उत्पन्न अष्टवृत्त उपनिकाओं के अतिरिक्त आगे चलकर और भी बहुत से उपसम्प्रदायों का विकास हुआ । कयावम्बू में इन प्रकार के कुछ नवीन उपसम्प्रदायों की बर्णना मिलती है । उनी आधार पर आचार्य बनदेव उपाध्याय ने अपने बौद्धदर्शन में कुछ सम्प्रदायों का संक्षेप किया है । इनके मतानुसार धर्मवादी सम्प्रदाय में आध्यात्मिक राजाधर्मों का राज्य में अग्रक सम्प्रदाय का विकास हुआ । इस अग्रक सम्प्रदाय में आगे चलकर चार धर्म

१—इसाईयसोपीकिया आक रितीजन एण्ड एविरत नू १९४
भाग ११

२—कहो

३—बही

४—बही

५—बही

६—बही

७—बौद्ध दर्शन श्रीमान बनदेव उपाध्याय नू ११९

साँकी मिलती है। बोधिसत्व को माता के गर्म में कब्ज नहीं सहन करते पड़ते हैं। वे माता को केवल निमित्त मात्र बग़ाते हैं।

महासांघिक लोग स्पष्टीकरणियों के भरहत्^१ सिद्धान्त को स्वीकार नहीं करते हैं। उनका कहना है भरहत् होकर भी मनुष्य भ्रजान का विकार बन सकता है। अतएव उसको भ्रकारण महत्त्व देना व्यर्थ है। महासांघिकों के उपमूल्य सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन डा. रत्न ने 'हिस्टारिकल क्वाटरली' में सुन्दर ढंग से किया है। उन्हीं के आधार पर बन्धेव उपाध्याय ने अपने 'बीड दर्शन मीमांसा' में उनका स्वल्प निवेदन किया है। 'दबन्ती फ़ाइन ह्यूमन ईवर्स फ़ाक बुद्धिज्म'^२ नामक ग्रन्थ में भी इन पर अच्छा प्रकाश डाला गया है।

सम्मितीय सम्प्रदाय

सम्मितीय बौद्ध सम्मिति सम्प्रदाय की बीडों के १८ निकायों में से एक है। इस निकाय की बर्षा कथाबन्धु^३ तथा कुछ सिम्पटीय ग्रन्थों में की गई है। इन विवरणों में परस्पर अन्तर दिखाई पड़ता है। किन्तु दो बातें सभी विवरणों से समान रूप से दिखाई देती हैं। पहली बात यह है कि सम्मितीय लोग बत्सपुत्रीय सम्प्रदाय से ही सम्बन्धित थे। जिसके कारण कभी कभी उन्हें बत्सपुत्रीय सम्मितीय कहा जाता था। ज़ौनसांग के^४ समय में बीड सब में इस सम्प्रदाय के लोगों की प्रधानता थी। इस सम्प्रदाय के लोगों के अपने अलग सिद्धान्त विचार, और व्यवस्थाएँ थी। उनकी कुछ प्रमुख नाम्यथाएँ इस प्रकार हैं —

- १—बीड दर्शन मीमांसा—बन्धेव उपाध्याय पृ. १२१
- २—बोधिप इन्डियन हिस्टारिकल क्वाटरली भाग १३ व १४।
- ३—द ब्रेन्टी फ़ाइन ह्यूमन ईवर्स फ़ाक बुद्धिज्म—सम्पादक बी. बी. माथत पृ. १२।
- ४—इन्ताइनलोपीरिया आक रिबीजन एण्ड एथिनस भाग ११ पृष्ठ १९५।
- ५—बोधिप अंग्रेजी अनुवाद सम्बन्ध १९१५।
- ६—बोधिप नाइक भाग बूड—राबिन्स १८८४ संस्करण।
- ७—अभिधर्म कोष व्याख्या, एम. एल. जर्नीक, पृ. ४७३।
- ८—इन्ताइनलोपीरिया आक रिबीजन एण्ड एथिनस भाग १ पृ. १९८।
- ९—आत्मशास्त्रान्त दु. वल इन इन्डिया क्वार्टर्ली १९ न. सम्बन्ध।

में विकसित हो जाता है तभी उसे पुद्गल कहते हैं। इस व्यक्तिगत की प्रज्ञान विभाविका तुम्हा होती है। जब तक तुम्हाका अय नहीं होता तबतक पुद्गलका विभाव नहीं होता। पुद्गल जब तक तुम्हा से प्रेरित रहता है तब तक जन्म जन्मान्तर ग्रहण करके कुछ कुछ का भानी बना रहता है। पुद्गल को स्कन्धी की तरह न तो जगित्य कह सकते हैं क्योंकि यह अनित्य स्कन्धी का स्वाद्य करके पुनर्जन्म ग्रारण करता है। इसे नित्य भी नहीं कह सकते क्योंकि यह अनित्य तत्त्वों से बना हुआ है।^१ वास्तव में यह नित्य और अनित्य दोनों के मध्य की वस्तु है। संक्षेप में सम्मिथियों का पुद्गल सम्बन्धी विज्ञान्त यही है।

सम्मिथियों के पुद्गलवाद्य के उपर्युक्त विवेचन से हमें कई निष्कर्ष निकालने का अवसर मिलता है —

(१) पुद्गल की वारणा वास्तव में वेदान्तिवों के बीजवाद का बौद्धिक संस्करण है।

(२) उसके पुद्गलवाद पर वेदान्तिवों के अनिर्बन्धीय वामावाद की भी छाया दिखाई पड़ती है। जिस प्रकार वेदान्तिवों ने भ्रजान भ्रववा माका को सवासवधर्मों अनिर्बन्धीय कहा है वही प्रकार सम्मिथीय लोग भी पुद्गल को नित्य अनित्य दोनों से विनिराज और अनिर्बन्धीय मानते हैं।

सर्वास्तिवाद —

सर्वास्तिवाद भी बौद्धों के अठारह निकायों में से एक है। किसी समय इस सम्प्रदाय का बहुत अधिक प्रचार और प्रतिष्ठा थी। इस सम्प्रदाय का सबसे स्मरितवादिवों की प्रतिक्रिया के रूप में हुआ था। पहले यह सम्प्रदाय महासाधिक सम्प्रदाय में ही अन्तर्गत था बाद में उससे अलग हो गया। बाद में इसका इनका प्रभुत्व बढा कि कुछ विज्ञान महासाधिकों और धर्मगुरुओं की इसी की साक्षात् मानने को।^२ इस सम्प्रदाय के इतिहास का भीगनेत्र २४ वीं वीं में पाटलीपुत्र में होने वाली अष्टोत्कलीन बौद्ध संवीति से होता है। इस सम्प्रदाय के साहित्य का अध्ययन सर्व प्रथम बीनी बाबी इतिवर्न ने

१—इन्ताईस्लोपीडिया आफ रिलीजन एण्ड एथिक्स पान ११ पृ १९९

२—इन्ताईस्लोपीडिया आफ रिलीजन एण्ड एथिक्स पान ११ पृ १९७

३—ए रिफार्ड आफ दी बुडिस्ट रिलीजन एण्ड प्रेस्विडेंट इन इन्डिया एण्ड बलावा जराचीपिलएली बाई इतिवर्न १८९१ पृ २४

४—प्राइमल आफ कम्प्रीबेडी रायलस डेविड्स डूत अनुवाद, १९१५

किया था।^१ अहिंसा के समय में हम सम्प्रदाय का प्रचार भारत और चीन दोनों देशों में समान रूप से था।^२ हथिनदाय के समय में इसे सम्प्रदाय का प्रचार कावगड उदायान आदि स्थानों तक में था। हम सम्प्रदाय का संग वर्जन इतिवृत्त न किया है।

इस सम्प्रदाय के तीन उपसम्प्रदाय बताए जाते हैं।^३ धर्ममुत्पीय महीनामक और कावपीय। तिम्बनीय बीड धर्म भी इसी सम्प्रदाय से सम्बन्धित बताया जाता है। इतिवृत्त के अनुसार इस सम्प्रदाय का, ३ काव हकीकों का एक विपटिक था।

सर्वास्तिवाधियों के प्रमुख मिश्रान्त बनाये इनका निर्णय करना बड़ा कठिन है। कयावन्धु के आधार पर उनकी तीन मायताएँ स्पष्ट हैं— पहली मायता तो नास्तिवाद की प्रतिक्रिया के रूप में प्रकट हुई थी और वह उनके नाम से ही प्रकट है। बीसा कि इस सम्प्रदाय के नाम से ही प्रकट है कि इस सम्प्रदाय के लोग प्रत्येक वस्तु के अस्तित्व में विश्वास करते थे। इन लोगों की दूसरी चारवा यह थी कि धरतु धवस्था अपरिवर्तनीय नहीं होती धरतु होने पर भी मनुष्य हम धवस्था से विर सकता है। यह नौय सामाजिक में विश्वास करते थे। यह विश्वास की एकताता की ही समाधि मानते थे।^४ धाये बकरर इस सम्प्रदाय के वयन का विकास वैमानिक दर्शन पद्धति के रूप में हुआ। इसका वर्णन आगे करेंगे।

कुछ अन्य उपसम्प्रदाय —

उन्मुक्त अष्टादश उपनिकाओं के अतिरिक्त आने बकरर और भी बहुत से उपसम्प्रदाय का विकास हुआ। कयावन्धु में इस प्रकार के कुछ नवीन उपसम्प्रदायों की बर्णन मिलती है उनी आधार पर माचार्य बनदेव उपाध्याय ने अपने बीडवर्णन में कुछ उपसम्प्रदायों का उल्लेख किया है। इनके अनुसार वैमानिकी सम्प्रदाय न आग्नेयुत्पन्न राजाओं के राज्य में अन्धक सम्प्रदाय का विकास हुआ। इस अन्धक सम्प्रदाय ने धाम बल कर बार धम्य

१—इन्तार्हलोपीडिया आण्ड रिलीजन एण्ड एविशन नु १९५
भाग ११

२—वही

३—वही

४—वही

५—वही

६—वही

७—बीड वर्णन जीमाना बनदेव उपाध्याय नु ११५

उपसम्प्रदायों का विकास धीरे हुआ। उनके नाम क्रमशः पूर्वसैमीय, उपर मैत्रीय, राजनिरिक तथा सिद्धार्थक हैं। इनके प्रतिरिक्त भी यदि खोज की जाय तो बहुत से प्राचीन बौद्धों के उपसम्प्रदायों का पता लग सकता है। उपर्युक्त निकायों का उदय धीरे विकास किन् प्राचार्यों पर हुआ था वह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता किन्तु हमारी धारणा यही है कि इन सम्प्रदायों में आचार सम्बन्धी भेद ही प्रधान था।

बौद्ध धर्म के हीन यान और महायान नामक दो स्पृम विभाग—

बिना प्रकार आचारों को लेकर बौद्ध धर्म अनेक निकायों में विभक्त हो गया था। उसी प्रकार आचार धीरे विचार दोनों को दृष्टि में रख कर उसके स्वरूप रूप से दो विभाग किए जाते हैं—(१) हीनयान (२) महायान। यह ध्यान देने की बात है कि महायान धीरे हीनयान नामक भेद बहुत बाद में निर्दिष्ट किए गए हैं। जब प्रगतिवादी बौद्धों ने कठिनायी बौद्धों से अपने को अलग किया तो उन्होंने अपने को गौरव देते हुए अपने धर्म को 'महायान धीरे कठिनायिकों के धर्म का अपने धर्म की अपेक्षा हैय व्यञ्जित करते हुए हीनयान की संज्ञा दी। महायान की उत्पत्ति के सम्बन्ध में कुछ विद्वानों की धारणा है कि इसका विकास महासंघिकों से हुआ था।^१ जबकि कुछ दूसरे विद्वान^२ इसका उदय महासंघिक धीरे सर्वांस्तिवादी बौद्धों के सम्मिश्रण से मानने के पक्ष में हैं। मेरी अपनी धारणा यह है कि जब स्वधिरचार धीरे महासंघिकों के अनेक सम्प्रदाय धीरे धीरे उपसम्प्रदाय उत्पन्न हो गए, तो महासंघिकों ने जो प्रगतिवादी के अपने सम्प्रदाय का पुनर्निर्माण किया धीरे उसे महायान का प्रतिष्ठान दे दिया। इनकी विचारधारा प्रगतिवादी थी। अपनी प्रगतिवादी विचार धारा के विरोध में होने के कारण उन्होंने कठिनायी प्राचीन धारा को हीनयान का नाम दिया। इन दोनों को समस्त दो स्वतन्त्र धाराएँ समझा जाने लगी। धीरे धीरे इन दोनों का भेरीकरण बहुत स्पष्ट हो गया।

बौद्ध धर्म के धार्शनिक सम्प्रदाय —

बौद्ध धर्म के उपर्युक्त महायान धीरे हीनयान नामक भेदों के प्रतिरिक्त उसके कुछ धार्शनिक सम्प्रदाय भी हैं। मूलसत्ता पर विभिन्न स्वतन्त्र दृष्टियों से विचार करने के कारण बाह्य धार्शनिकों ने बौद्ध दर्शन को चार भागों में विभाजित कर दिया। उन सम्प्रदायों के नाम क्रमशः विम्ब-

१—आल्लेनहल आक महायान बुद्धिग्रह—एन बर—अध्याय १

२—बौद्ध दर्शन बीनास-अल्लेन तथाप्याय पृ ११७

३—आल्लेनहल आक महायान बुद्धिग्रह—एन बर पृ २८

निश्चित है—

(१) वैसायिक (२) सौत्रास्तिक (३) यागचार (४) माध्यमिक ।

इन चारों मतों में सत्ता की मीमांसा चार भिन्न भिन्न ढंगों से की गई है । वैसायिक लोग समस्त धर्मों की बाह्य और आध्यात्मिक दोनों प्रकार की सत्ता स्वीकार करते हैं । बाह्यार्थ का तो यह सर्वथा सत्य ही मानते हैं । इसीलिए इनके मत को बाह्यार्थ प्रत्यक्षवाद भी कहते हैं ।

दूसरा सम्प्रदाय सौत्रास्तिकों का है । इन्होंने यह सिद्ध करने की चेष्टा की है कि बाह्य वस्तुओं का हमें प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता । इसका कारण यह है कि समस्त पदार्थ क्षणिक हैं । क्षणिक पदार्थों का प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता । अतएव बाह्य सत्ता का केवल अनुमान मात्र किया जा सकता है । इसीलिए इस सम्प्रदाय का बाह्यार्थानुमेयवाद भी कहते हैं ।

तृतीय मत तीनों में बाह्यार्थ की सत्ता केवल प्रत्यक्ष और अनुमान के द्वारा स्वीकार की गई है । किन्तु तीसरे सम्प्रदाय वाले बाह्यार्थ सत्ता को स्वीकार ही नहीं करते । उनका कहना है कि बाह्य भौतिक जगत सर्वथा निराधार और निष्पा है । विज्ञान के परिचित कोई तत्त्व नहीं है । भौतिक संसार उसी का विद्रुम्भण मात्र है ।

चौथा मत मूल्याधारियों का है । यह लोग न तो बाह्यार्थ की सत्ता स्वीकार करते हैं और न विज्ञान की ही । यह लोग केवल मूल्य की सत्ता स्वीकार करते हैं । अतएव यह मत समस्त मतों की अपेक्षा अधिक सूक्ष्म प्रतीत होता है ।

प्राचीन मनीषिणों के नामक सम्प्रदाय ब्रह्म की सत्ता की बाह्य वास्तविक सम्प्रदाय के रूप में विद्विष्ट हुआ ।' जनी को वैसायिक मत कहा जाता है । इनके प्रधान प्रचारक महाशय कनिष्क बताये जाते हैं ।

इस सम्प्रदाय के प्रमुख धारार्थ अनुसन्धु, मध्वर आदि विज्ञान बताये जाते हैं । इस सम्प्रदाय का बहुत बड़ा साहित्य चीनी भाषा में उपलब्ध है ।

इस सम्प्रदाय के लोग बाह्यार्थ को प्रत्यक्ष रूप से सत्य मानते रहे हैं । इनका कहना है कि जिन पदार्थों में हमारा जीवन बना है उनकी सत्यता स्वयं प्रमाणित है । परन्तु बाह्य पदार्थ पदार्थों की सत्ता स्वीकार करते हुए भी उन्हें धर्म की बातों की मान्यता मानन क्षमता नहीं है । कहा भी है प्रत्यक्ष धर्ममन्दिर न

सकल वैभाषिकों भावते'^१

वैभाषिकों ने बाह्य पदार्थों की सत्-सत्ता सिद्ध करने के लिए धर्मों के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। वे भूत और चित्त के सूक्ष्म तत्त्वों को धर्म की संज्ञा देते हैं। इन तत्त्वों का पृथक् करण नहीं हो सकता है। इनकी धारणा है कि वस्तु की उत्पत्ति इन्हीं धर्मों के बात प्रतिबात से हुई है। इस धर्म तत्त्व का विवेचन इस मठ में बड़ विस्तार से किया गया है।

चित्त की महत्ता इस सिद्धान्त वालों को भी माग्य है।^२ यह भौत चित्त का प्रयोग विज्ञानवादियों के हाथ पर नहीं करते। विज्ञानवादियों ने इस का निम्नपद परमार्थ शब्द के रूप में किया है किन्तु इस सम्प्रदाय में इसकी परिकल्पना जीव के पर्याय के रूप में की हुई जान पड़ती है। दोनों की चित्त सम्बन्धी धारणा में बड़ी भिन्नता है।

सौत्रान्तिक सम्प्रदाय —

सौत्रान्तिक सम्प्रदाय का सम्बन्ध प्राचीन हीनवादी से माना जाता है। यह सत्त्व सूत्रान्त से बना है। यक्षोभिन^३ ने सौत्रान्तिक को स्पष्ट करते हुए लिखा है कि सौत्रान्तिक समूह कहते हैं कि जो सूत्रों को ही बड़ मठ की समीक्षा के लिए प्रामाणिक मानते हैं। इनके मतानुसार भगवान् बड़ ने अपने मठ की प्रतिष्ठा सूत्रों में की थी। सूत्र से अभिप्राय सूत्रपिटक से है। यह लोग अभिधम्म ग्रंथों को जो संख्या में पाते हैं, अनुपेक्षित वास्तव मान मानते हैं। वे पूरा ग्रंथ ही उनके मतानुसार अपने अभिधम्म कोष हैं। इन सूत्र ग्रंथों में ही आस्था रखने के कारण इन्हे सौत्रान्तिक कहा जाने लगा।

उपनिषद् —

इस सम्प्रदाय का बीजाख्येय विभाषा ग्रंथों में ही होना माना जाता है।

१— बौद्ध दर्शन नीमाता बन्धेय उपनिषद् पृ १९१।

२— बौद्ध दर्शन नीमाता बन्धेय उपनिषद् पृ १९१ से १९ तक।

३— बौद्ध दर्शन नीमाता, बन्धेय उपनिषद् पृ २३१।

४— इत्यादिवादीविद्या भाष्य रितीज्ज एव ऐवित्त भाष्य १ प २११

५— बौद्ध दर्शन नीमाता बन्धेय उपनिषद् पृ २४१

६— बौद्ध दर्शन नीमाता बन्धेय उपनिषद् पृ २४७

७— इत्यादिवादीविद्या भाष्य रितीज्ज एव ऐवित्त भाष्य ११ पृ १११

किन्तु इसका उद्यम वैचारिक सम्प्रदाय के बाह में हुआ था। ऐतिहासिक दृष्टि से वैचारिक और सोशालिस्ट सम्प्रदाय हीनमान के दो बार्थेनिक सम्प्रदाय हैं। इस सम्प्रदाय के प्रसिद्ध आचार्य कुमारनाथ श्रीलाभ वर्मन्त बघोमिश आदि बताए जाते हैं।

सिद्धान्त —

सोशालिस्ट लोग बार्थेनिक दृष्टि से सर्वास्तिवादी कह जा सकते हैं। यह लोग केवल विज्ञान की ही सत्ता नहीं मानते बल्कि पदार्थों के अस्तित्व में भी विश्वास करते हैं^१। इनकी धारणा है विज्ञान तथा वास्तव्य की समकालिक प्रतीति होती है। इस बात को स्पष्ट करने के लिए वे बट का उदाहरण देते हैं। जिस प्रकार बट की प्रतीति बाह्यवर्तक के रूप में होती है उसका विज्ञान अन्तर रूप में अनुभव होता है उसी प्रकार संसार की अन्य वस्तुओं की प्रतीति बाह्य और अन्तररूपिणी होती है। बाह्यार्थ प्रतीति के सम्बन्ध में इनका मत वैचारिकों से बड़ा भिन्न है। वैचारिक लोग बाह्य अर्थ की प्रतीति उसी रूप में मानते हैं जिस रूप में वह हमें दिखाई पड़ती है।^२ किन्तु सोशालिस्टों का दृष्टिकोण इससे भिन्न है। उनके मतानुसार प्रत्येक वस्तु इतनी खनिष्ठ है कि उसके सही स्वरूप का प्रत्यक्षीकरण नहीं किया जा सकता। अतएव हमें जो बाह्य पदार्थों का ज्ञान होता है वह तद्बन्ध समवेदन के रूप में ही होता है।^३ यह समवेदन ही दृष्टा का बाह्यवर्तक के वास्तव्य करने में सामर्थ्य करता है।

सोशालिस्टों का दूसरा महत्वपूर्ण सिद्धान्त स्वसंवेदित का है। इनके मतानुसार ज्ञान स्वसंवेदन रूप है। इनका कहना है कि जिस प्रकार दीपक धरने को स्वयं प्रकाशित करता है उसी प्रकार ज्ञान भी अपने को स्वयं प्रकाशित करता है। सोशालिस्टों का यह सिद्धान्त विज्ञानवादियों के मत में है। सौशालिस्टों का बाह्यवस्तुओं के आकार के सम्बन्ध में भी अपना दृष्टिकोण भिन्न है। कुछ सोशालिस्टों की धारणा है कि बाह्यवस्तुओं का अस्तित्व अवरण होता है किन्तु उनका कोई आकार नहीं होता उसका विवरण कुछ सोशालिस्टों का कहना है कि बाह्यवस्तुओं का आकार भी होता है किन्तु

१—बीड वर्मन् श्रीमती वृ २५४

२—वही वृ २५५

३—बीड वर्मन् श्रीमती वृ २५६-५४

४—इन्साइक्लोपीडिया आफ रिबीजन एण्ड एजिप्ट भाग ११

वृ २१४-१५

बहु बुद्धि विनिर्मित होता है। कुछ लोग सामान्यस्वभावी होते हैं उनका कहना है कि वस्तुओं में आकार होता है बुद्धि उसको स्पष्ट कर देती है।^१

सौम्यान्तिकों को परमाणुवाद का सिद्धान्त भी अपने हाथ पर स्वीकार है।^२ उनके मतानुसार निरवयव पदार्थों में परस्पर स्पर्श नहीं होता परमाणु निरवयव पदार्थ हैं अतएव इनमें परस्पर स्पर्श नहीं होता।

इनका सगुणवाद^३ का सिद्धान्त भी अपना वक्ष्य है। इनके मतानुसार विनाश का कोई कारण नहीं होता। प्रत्येक वस्तु स्वयं विनश्यत्शील है नश्वर है इसीलिए उसका विनाश होता है। यह लोग वस्तु को धर्मित्व न मान कर अधिक भर मानते हैं। इनके मत में पुरुषल अर्थात् आत्मा एक सत्ताहीन पदार्थ है। यह शेष मूल और भविष्य की सत्ता भी नहीं स्वीकार करते।

इनका दर्शन 'बुलवासी दर्शन' है। इन लोगों का कहना है संसार की प्रत्येक वस्तु दुस्तोषावक है। यहाँ तक कि बहु-शेष मुख में भी दुःख की ही अनुभूति करते हैं।

विज्ञानवाद अथवा योगाचार

सांख्यिक चिन्तन की दृष्टि से जो सम्प्रदाय विज्ञानवाद के नाम से परिचित है धार्मिक दृष्टि से उसी को योगाचार का अभिधान देते हैं।^४ इस सम्प्रदाय की उत्पत्ति माध्यमिकों की प्रतिक्रिया के रूप में बताई जाती है। माध्यमिकों की दृष्टि में सम्पूर्ण जगत् शून्य रूप है। किन्तु इस सम्प्रदाय में इस मत का निराकरण करके विज्ञान याग की सत्ता स्थापित की है।

इस सम्प्रदाय के आचार्यों में मैत्रयी नाम आचार्य अरुण आचार्य बसुबन्धु, धर्मपाल और धर्मकीर्ति आदि के नाम विशेष बलवन्त हैं।^५

विज्ञानवादी सत्ता को शून्य रूप न मानकर विज्ञान रूप मानते हैं। विज्ञान के पर्यायवाची चित्त मन तथा विद्युति हैं। संकाशतार मूल में इस

१—बौद्ध दर्शन भीमार्था पृ. २५५, २५६

२—इन्ध्राइनलोपीक्रिया आन्ध्र रितीकृत एण्ड ऐडिक्स् भाग ११ पृ. २१८-१९

३—बौद्ध दर्शन भीमार्था—बलदेव उपाध्याय पृ. २५४ ॥ २२७ तक

४—इन्ध्राइनलोपीक्रिया आन्ध्र रितीकृत एण्ड ऐडिक्स् भाग ११ पृ. ६६६

५—बौद्ध दर्शन भीमार्था—बलदेव उपाध्याय पृ. २७८

इस विज्ञान की प्रतिष्ठा करते हुए भिक्षा है "चित्त ही एक मात्र सत्ता है। उसीकी प्रवृत्ति होती है। उसी की निवृत्ति होती है। चित्त के अतिरिक्त किसी दूसरी वस्तु की य सो उत्पत्ति ही होती है और न विनाश ही होता है।" यह प्रश्न यह उठता है कि हम चित्त या विज्ञान का स्वरूप क्या है। संकाशतार मूल में हम प्रश्न का उत्तर देते हुए भिक्षा है "चेतन क्रिया से सम्बन्ध होने के कारण इसे चित्त कहते हैं। और मनन क्रिया करने से मन कहते हैं तथा चहक करने में कारण रूप होने से यह विज्ञान कहलाता है।" यह लोग सम्पूर्ण जगत को विज्ञान का ही विवर्त मानते हैं। संकाशतार मूल में लिखा है "बाहरी दृश्य संसार कोई अस्तित्व नहीं रखता। वह सब चित्त रूप ही है। किन्तु वही सब इस जगत में विविध रूप में विलीन पड़ता है। वह कभी देह के रूप में और कभी भोग के रूप में प्रतिष्ठित रहता है।" विज्ञानवाद का प्राणमूल सिद्धान्त यही है। ज्ञेय सिद्धान्तों की चर्चा दूसरे प्रसंग में करेंगे।

माध्यमिक या मूल्यवाद

बीड़ बर्म के दार्शनिक सम्प्रदायों में इस सम्प्रदाय की सर्वाधिक प्रतिष्ठा है। प्रज्ञापारमिता सूत्रों में इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों के बीजानु विद्यमान थे। उनको व्यवस्थित दार्शनिक पद्धति के रूप में विकसित करने का यह आचार्य नापानुन को दिया जाता है। इन्होंने अपनी माध्यमिक दारिका नामक रचना में इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का निरूपण किया है। नापानुन के अतिरिक्त आचार्य आर्यदेव ने भी इस मत की कुछ छूमिका पर प्रतिष्ठा की है। पाठवी गताम्बी के आचार्य आनन्ददीप्त भी इसी सम्प्रदाय के शोचक थे। इन्होंने लिखित में इस सम्प्रदाय का प्रचार किया था।

मूल्यवादी आचार्यों ने वास्तविक सत्ता को मूल्य रूप में कल्पित किया है। यहाँ पर उनके मतानुसार मूल्य की बीड़ी ली व्याख्या कर देना अनुपपन्न

१—चित्त वर्तते चित्त चित्तमेव निरुप्यते।

चित्तं हि जायते नाप्याचिरामेव निरुप्यते।—संकाशतार पाषाण १११।

२—वृक्षते न विद्यते बाह्य चित्तं चित्तं हि वृक्षते।

देह भोग प्रतिष्ठानं चित्तमात्रवशात्पहम्। संकाशतार सूत्र ३।३१

३—बीड़ वर्मन बीजगीता पृ० ३१३

४—बीड़ वर्मन बीजगीता पृ० ३१५

५—बीड़ वर्मन बीजगीता पृ० ३१६ तथा तिरहन आद्य बुद्धिचिह्न पाठ पृ० १८६

६—हिस्ती आद्य बुद्धिचिह्न भाग ३ पृ० १६१ के १६६ तक

न होना । इनका कहना है कि पारमार्थिक सत्ता न तो पूर्ण रूप से उत्कृष्ट है और न असद रूप ही । वास्तव में वह नृम्य रूप है नायानुन के उसकी परिभाषा देते हुए लिखा है कि:—

न सन् भासन् न सदसद्यच्चाप्यनुभवात्मकम् ।

अनुष्णोतिविमिमुक्तां तत्त्वं माध्यमिका विदुः ।

परार्थ वह परमार्थ तत्त्व न सद रूप है न असद रूप है और न सद असद ही है । तथा न सद असद दोनों से विषयजन ही है । वह अनुष्णोति वर्णित अस्ति नास्ति तत्त्वय मोक्षय आदि सबस परे है । ऐसा ही विनयन नृम्य तत्त्व माध्यमिकों का प्रतिपाद है । इसकी विस्तृत व्याख्या हम बीटों के दार्शनिक चिन्तन के प्रसंग में करेंगे । यहाँ पर हम केवल माध्यमिक सम्प्रदाय का परिचयत्मक उल्लेख मात्र कर रहे हैं ।

यहाँ पर इस सम्प्रदाय के विषय में एक बड़ा महत्वपूर्ण प्रश्न उठ सकता होता है । वह यह है कि यह सम्प्रदाय आस्तिक वा अनास्तिक । इस सम्प्रदाय में विद्वानोंमें बड़ा मतभेद है। प्राचीन धार्मिक जिनमें कुमारिल^१ संकर^२ आदि प्रमुख हैं तथा आधुनिक विद्वान जिनमें बसदेव उपाध्याय^३ विनय उल्लेखनीय हैं उन्हें आस्तिक मानते हैं । मेरी धारणा है कि यह नृम्यवादी आस्तिक सम्प्रदाय है जिसमें केवल पुरुष की व्याख्या नृम्य के अभिधान से की गई है ।

तान्त्रिक बौद्ध धर्म —

मध्य-युग में जब शक्ति तंत्रों की प्रेरणा से तथा बौद्धधर्म के द्वारा कुछ कुछ धर्म के पराधित किन्ने जाने के कारण कुछ धर्म तान्त्रिकता का बाधा ग्रहण कर बनकरिष्ठ हुआ । बौद्ध लोग तन के धर्म में बहुत स्पष्ट नहीं थे । वे कुछ धर्मों तक को उल्लेख कह जा सकते थे । किन्तु सामान्यतया विद्वानों की ऐसी धारणा है कि उल्लेख भक्त का समावेश महावाग सम्प्रदाय में सबसे पहले दिखाई दिया । महावाग धर्मों के अन्तर्गत कुछ उल्लेख धर्म भी सम्मिलित किए गए । वीं तो तान्त्रिक धर्मों का समावेश प्राचीन बौद्ध धर्म में ही हो जाता था

१—बौद्ध धर्म की सीमाता पृ ३७

२—अक्षर नाथ्य २।२।११

३—बौद्ध धर्म की सीमाता पृ ३६८

४—

५—

किन्तु उनका सम्यक् स्फुरण महायान मत में ही दिखाई पड़ा। महायान मत में बड़ी एक और मन्त्र की प्रतिष्ठा की गई। यही याम का बीजारोपण भी किया गया। यह योग शैव शाक्त तांत्रिक योगों से बहुत अधिक प्रभावित हुआ। जिसके प्रत्यक्ष रूप बौद्ध धर्म में तांत्रिकता प्रकटित हुई। शैव शाक्त तन्त्रों का प्रायःमूल सिद्धान्त मन्त्रधर्म का था। उनका इस सिद्धान्त को लेकर बौद्धों ने अपने ढंग पर विकसित किया जिसका कारण एक स्वतन्त्र सम्प्रदाय का उदय हो गया। यह सम्प्रदाय मन्त्रयान कहा जाने लगा। मन्त्रयान में मुद्रा मण्डल आदि को विशेष महत्त्व दिया गया है। इस सम्प्रदाय का आधारभूत ग्रन्थ मञ्जुषीमूलकस्य है। इस सम्प्रदाय का उदय तीसरी चौथी शताब्दी के बीच पास हो जाता था। किन्तु मन्त्रों के गूढ़ रहस्यों का प्रचार समाज में नहीं हो सका। यही कारण है कि मन्त्रयान के पैर बृद्धता से नहीं चल सके। मन्त्रयान को युग और परिस्थितियों के अनुकूल न पाकर बौद्ध तांत्रिकों ने बज्रयान की प्रतिष्ठा की। बज्रयान में बज्र मन्त्र का प्रयोग अस्त्र विषय के धर्म में न होकर कहीं पर रहस्यमय विज्ञान का और कहीं उच्च प्रयोग पारिभाषिक धर्म में पुरुष सिद्धान्त के धर्म में किया गया है। बज्रयान मत भी कई शाखा प्रकटायीं न विकसित हुआ। काजी द्वा सम्पूर्ण ने अपने भी एक सम्प्रदाय की भूमिका में इसका छ. पैर बठाए हैं जिनके नाम क्रमशः क्रियायान उपायतन्त्रयान योगतन्त्रयान योगतन्त्रयान के फिर तीन भेद किये गए जिनके नाम महातन्त्रयान अनुत्तर तन्त्रयान अतिरन्त्रयान योगयान हैं।

कुछ दूसरे विज्ञान बज्रयान के क्रियातन्त्र अर्थात्तः योगतन्त्र और अनुत्तर तन्त्र धारि चार विभाग मानते हैं।^१ कुछ दूसरे विज्ञान मन्त्रयान सहजयान और कामचक्रयान को बज्रयान की ही उपशाखाएं मानते हैं।^२ या भी ही इतना ही निश्चित है कि बौद्ध धर्म का विभाग चार बाराघों में हुआ था।

१-मन्त्रयान बज्रयान महयान कामचक्रयान।

मन्त्रयान और उसके प्रमुख सिद्धान्त—

कुछ पाचार्यों ने महायान के दो प्रमुख विभाग बताए हैं— परमिति

१— इत्यादिश्लोपीटिप्पणी आदि रिलीजन् एण्ड एडिशन नाम १२ पृ १९५

२— टाडोडाराज दु तांत्रिक बुद्धिग्रह—आ दास मुद्रा पृ ७१ का

कुडनोट

१—यही

मय मन्त्रमय ।^१ यह मन्त्रमय ही विकसित होकर मन्त्रयान का नाम में प्रसिद्ध हुआ । मन्त्रयान का सिद्धांशों की चर्चा हमें मनुसूक्तकृत्य मूलसमाज तथा प्राचि ग्रन्थों में मिलती है ।

मन्त्रयान की सबसे प्रमुख विशेषता उसका मन्त्रतन्त्र है । इस सम्प्रदाय में विविध प्रकार के मन्त्रों का विकास हुआ जैसे घरकी बीज मन्त्र प्राचि । ये मन्त्र किसी देवता के प्रतीक समझे जाते थे । जैसे बड़ा मा बेरोपन का प्रतीक मानते हैं जो धर्मोन्मत्त देवता का प्रतीक और मा को अनोप भक्ति का प्रतीक कहते हैं । इनका कहना है कि बीजमन्त्र की धारणा करते करते मूर्ध्नि में देवता उत्पन्न हो जाता है । मन्त्रयान के महामुख प्रकाश नामक ग्रन्थ में लिखा है कि मूर्ध्नि स बीजमन्त्र निरन्तर है और बीजमन्त्रों से देवता के स्वरूप का विकास होता है । मन्त्रयान का दूसरा प्रसिद्ध तत्त्व मुद्रा बताया जाता है । मुद्रा वा सामान्य अर्थ है शरीर की विशेष स्थिति । जिस प्रकार मन्त्रतन्त्र मन्त्र भक्ति के रहस्यों से परिपूर्ण रहता है उसी प्रकार मुद्रा साधनास्पर्श के विविध रहस्या से परिपूर्ण बजाई जाती है । विविध प्रकार की मुद्राओं से विविध प्रकार की सिद्धियों का लाभ होता है । मन्त्रयान का तीसरा प्रमुखतत्त्व मण्डल है । ये जो विविध प्रकार के मण्डलों से विविध प्रकार की बस्तियों का सम्बन्ध स्थापित करते हैं इस प्रकार मन्त्र मुद्रा और मण्डल मन्त्रयान के प्रमुख तत्त्व सिद्ध होते हैं ।

बन्धुयान — मन्त्रयान का विकास धारण कर बन्धुयान में हुआ । बन्धुयान में बन्धुतत्त्व को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है । बन्धु का अर्थ है मूर्ध्नि । बन्धुयान में सब कुछ बन्धु रूप माना जाता है । इस से धना पद्धति में साध्य और साधक तथा पुत्रा मन्त्र सभी को बन्धु कहते हैं । साधना विधि भी बन्धु ही कहवाती है । सबको बन्धु का अभिज्ञान देने के कारण ही इस सम्प्रदाय को भी बन्धुयान कहते हैं ।

बन्धुयान के प्रमुख उपास्य देवता का नाम बन्धु सत्त्व है । इस बन्धुसत्त्व का वर्णन इस सम्प्रदाय में अलगसे उसी ढंग पर किया गया है जिस ढंग पर

१—मह्य बन्धु संघर्ष पृ २१

२—हिन्दी की निर्गुण काव्यधारा और उसकी दार्शनिक पृष्ठभूमि
अप्रकाशित भीतिष्ठ पृ ३२५

३—बीड दर्शन भीतिष्ठ पृ ३६५ ४—मह्य बन्धु संघर्ष पृ ३३

५—एन इन्डो-इण्डियन दू पारमिक बुद्धिमान शास्त्र मुद्रा पृ ८ ८१

उपनिषद् में आत्मा या ब्रह्म का विवेचन किया गया है।^१ महावाक्यों की बोधिवृत्ति की धारणा का बख्शान पर पुरा पुरा प्रभाव दिखाई पड़ता है। बोधिवृत्ति शून्यता और महाकल्याण के एकाकार की व्यवस्था है। शून्यता और कल्याण के इस तादात्म्य के बख्शान में स्त्री और पुरुष के मिलन भाव का रूप धारण किया। महावाक्यों की शून्यता इस सम्प्रदाय में प्रज्ञा और महा कल्याण उपाय के रूप में विकसित हुई।^२ प्रज्ञा और उपाय क्रमशः स्त्री और पुरुष के प्रतीक माने जाते हैं। महावाक्यों के प्रज्ञा और उपाय का इस प्रकार का विह्वल होना बहुत कुछ यौव शास्त्र तान्त्रिकों के कारण प्रकट होता है। यौव शास्त्र तन्त्रों में शिव और शक्ति की साम्यावस्था को महत्व दिया गया है। इसी के वाम मार्ग में स्त्री और पुरुष के मिलन की व्यवस्था को शिव और शक्ति के मिलन की व्यवस्था के समकक्ष बताया गया है। योगसौत्र में प्रज्ञा और उपाय का नाड़ी परक धर्म भी लिया जाता है।^३ प्रज्ञा इन्द्रा का और उपाय पिता का प्रतीक है। इन दोनों की एकाकार की व्यवस्था का प्रतीक मुमुक्षा नाड़ी है। वाममार्गी बख्शानों यौविक धर्मों में अधिक विश्वास न करके वामनाम्निक प्रतीकों में ही अधिक आस्था रखते हैं। यह लोग स्त्री और पुरुष के युगल भाव से महाशुभ की स्थिति का उद्भव मानते हैं इसकी प्राप्ति ही इनका चरम लक्ष्य है। प्राचीन बौद्ध धर्म के दुःखद्वार के विह्वल विपरीत रूप में इस महाशुभद्वार का प्रवर्तन करके बौद्ध तान्त्रिकों ने जैसे बौद्ध धर्म की एक बहुत बड़ी कमी पूरी करने की चेष्टा की थी।

सहजबान— अब बख्शान की साधना जटिल हो चली तो कुछ योगगुरु उपायों में उसका परिष्कार कर सहजबान का प्रवर्तन किया। शिव प्रकार बख्शानी लोच उपासक साधना पद्धति बाधि सभी को बख्श करने से उगी प्रकार सहजबानी लोच समस्त वस्तुओं को सहजकर मानन व। ब्रह्मन्त्र में लिखा है समस्त मंगल सहजकर है। इसी प्रकार निम्नोक्त न भी एक स्थल पर लिया है संसार की वस्तुओं का स्वकृत सहज है। यह

१—इन्द्रोदयान दु तान्त्रिक ब्रह्मिन्—आ गुप्त पृ ११

२—” ” ” ” ११५

३—” ” ” ” ११५

४—हे बभ्रुतंत्र—हस्तलिखित प्रतिलिपि पृष्ठ ३९ बी

५—बोहाद्वेय की ती बाग्वी पृष्ठ ३ पर तिरसीवार का ब्रह्म देखिये —

सहज तत्त्व अनिर्बचनीय है। शरीर में होने हुए भी उसे शरीरत्व नहीं कहते।^१ ब्रह्मरानी जिसे महाभुक्त कहते हैं उसी का सहजब्रह्म सहजानन्द रूप मानते हैं। सहज की धारणा पर बड़ी बौद्ध विज्ञानशास्त्र योगशास्त्र, सूत्रशास्त्र आदि सिद्धान्तों का प्रभाव है। वहीं उपनिषदों की आत्म धारणा की भी जग्या है। सहज तत्त्व की अनिर्बचनीयता का वर्णन करते हुये बज्रसूत्र में लिखा है^२ कि सहज का न तो कोई स्वरूप है और न कोई चरित्र वर्णन कर सकता है और न किसी बाणी में उसकी अभिव्यक्त्यना की जा सकती है। इस सहज तत्त्व का अनुभव कोई विरला साधक ब्रह्म की छपा से ही कर पाता है। सहज तत्त्व केवल अनुभववन्म मात्र है। अतएव सहजब्रह्म की ओर धर्म के धर्म और वर्णन प्रत्नों में विश्वास नहीं करते।

महामानियों ने जिसे बोधिविषय और ब्रह्मधर्मियों ने जिसे महाभुक्त की अवस्था कहा है, सहजब्रह्म उसी को सहज सूत्र कहते हैं। यह सहज सूत्र विषय और सूत्र का समन्वित रूप माना जाता है। यह पूर्ण अद्वैततत्त्व है। सरहृषार ने इस बात को स्पष्ट करते हुए एक स्वक पर लिखा है^३ सहज में ईश्वरता की भावना नहीं हो सकती यह आकाश की तरह अखण्ड तत्त्व है किन्तु यह घट्टनता वैशालियों की घट्टनता से भिन्न है इतना घट्टनभाव ईशान्वित विमलता के रूप में प्रकट हुआ है इसकी ईशान्वित विमलता बहुत कुछ उपनिषदों के ईश पर व्यक्त की गई है। जिस प्रकार उपनिषदों में ब्रह्म का वर्णन करते हुए लिखा मिलता है कि न वह बाहर है, न भीतर है न ऊपर है न नीचे है, फिर भी सर्वव्यापक है वही प्रकार सरहृषार ने लिखा है कि सहज न तो बाहर हुआ कहा जा सकता है न वह बाहर हुआ कहा जा सकता है न बाहर कहा जा सकता है और न भीतर कहा जा सकता है वह इन सबसे परे है। यह ईशान्वित विमलता सहजब्रह्म की प्रमुख विशेषता है।

सहजब्रह्म की ओर साधना क्षेत्र में नाड़ी बीजान और नाड़ी साधन की भी आवश्यक समझते हैं। इनके अनुसार शरीर में ३२ नाड़ियाँ प्रधान हैं।

१—हे बज्रसूत्र पृष्ठ ३ अ।

२— २२ बी।

३—बोहाकोष पी सी बाण्डी पृष्ठ १२ बीहा १६ १७।

४—आध्यात्मयोग रितीश्रियस कस्तूर पृष्ठ ९७।

५—आध्यात्मयोग रितीश्रियस कस्तूर— बाध पुष्पा पृष्ठ १ १-७।

६—हिन्दी की निबुन काव्यभारा— डा बोधिन्द विभुबाबत की लिख की अप्रकाशित पोतित ॥ ३ २१७।

इसमें भी १ विशेष उल्लेखनीय है ।^१ मेदवण्ड के बीच में जो नाड़ी है उसे मुमुक्षा कहते हैं । यही सहज मार्ग का प्रतीक है । मेदवण्ड के बाईं ओर दया नाड़ी है जो प्रज्ञा का प्रतीक मानी जाती है । तथा बाहिनी ओर पिण्णा नाड़ी है जो उपाय का प्रतीक कही जाती है । इनकी साधना करना यह सोप प्राक्कर्मक समझते थे । कहीं कहीं ब्रह्मदानियों के अनुकरण पर इन लोगों ने भी नाड़ियों को वायना परक धर्म के माने हैं । कमल धीरे कुम्भित ऐसे ही वायनापरक धर्म के चोख हैं । सहजवादीयों की हठदीप्तिक साधना का प्रमुख लक्ष्य प्रज्ञा और उपाय के योग से यज्ञिपूर ऋक में बोधि चित्त को उत्पन्न करना बताया गया है । इस बोधिचित्त को वे धर्म ऋक, सम्मोह ऋक और ब्रह्म में उष्णीस ऋक में के जाकर सहज सुख का अनुभव करते हैं । यहीं पर जाकर महासुख की अनुभूति होती है । यह भईत कर्म कहा गया है । यहाँ पर जाकर किसी प्रकार के हठ जोप नहीं रह जाते हैं ।^२

सहजवान में मध्यमा प्रतिपदा का सिद्धान्त भी अपने ही पर मान्य है । इसका विशेष प्रभाव हमें सहजवादी योगसाधना में दिखाई पड़ता है । यह जोम मध्य नाड़ी की उपासना जिसे अक्षरुतिका या सहज धार्य भी कहते हैं करना अपने सम्प्रदाय का प्रमुख लक्ष्य मानते हैं । इस मध्य नाड़ी की साधना से साबक बोधिचित्त को उष्णीम्बुल करता है । इसके लिए वह प्राप जाबता है । प्राणायाम के अतिरिक्त इस मत में मुद्रा साधना को भी महत्त्व दिया गया है ।

सहजवादी जोम सत्त्व सत्त्व की प्राप्ति में महा साधना का बहुत बड़ा उपयोग मानते हैं । इन्होंने चार प्रकार की मुद्राएँ मानी हैं ।^३ कर्म मुद्रा धर्ममुद्रा ब्रह्ममुद्रा तथा समाधिमुद्रा । यह मुद्राएँ मन के विकार की चार विशेष व्यवस्थाएँ हैं । ज्यों ज्यों इनकी प्राप्ति होती जाती है त्यों त्यों साबक कमल आनन्द परमानन्द विरमानन्द और सहजानन्द की अनुभूति करता जाता है । प्रथम प्रकार के आनन्द की प्राप्ति उस समय होती है जब बोधि चित्त निर्माज ऋक में पहुँचता है । इसी प्रकार जब बोधिचित्त धर्मचक्र में

१—हिन्दी की निगुण काव्यधारा	पृ १३४
२—	२३९
३—	२४९
४—	२४
५—बही	
६—बही	

पहुँचती है तब परमानन्द की अनुभूति होती है। उसके सम्मानार्थ^१ में नहुँचने पर विरमानन्द की अनुभूति होती है। महाप्रका^२ में उसका प्रवेश होते ही सहजानन्द की उपलब्धि हो जाती है। इस सहजानन्द की प्राप्ति करना ही सहजयानियों का प्रमुख लक्ष्य रहा है।

सहजयानियों की भाषा और अभिव्यक्ति भी अपनी असम विशेषताएँ रखती है। इनकी भाषा अधिकतर प्रतीकात्मक है और ऊँची उच्चपाटी है। क्लृप्तों का प्रयोगियों का तथा अन्य अभिव्यक्तियों के सहायक सामान्य का सहज भाव से उपयोग किया गया है। उद्धरण का एक उदाहरण है "मेरा बड़ा एक ऊँची जगह पर स्थित है, हमारा कोई पड़ोसी भी नहीं है। बड़े में बावत भी नहीं है किन्तु प्रतिदिन कोय दिन प्रतिदिन आते रहते हैं।" यह क्लृप्त्यात्मक शैली का भी अच्छा उदाहरण है। इसी शैली में पद्य में हमें उलटवाची शैली का भी एक उदाहरण मिलता है। उसका अर्थ है "बैठ बिठाता है बाय बाँध रहती है इत्यादि।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सहजयानी बौद्ध सम्प्रदाय अपनी कुछ प्रमुख विशेषताएँ रखता है। यह सम्प्रदाय वहाँ एक और बौद्ध धर्म की अनेक शाखाओं प्रकाशाओं के मुख्यतः सिद्धान्तों और तत्त्वों से अनुप्राणित है वहाँ यह सब न केवल तांत्रिकों सहित वेदान्तियों तथा नाथ धर्मियों आदि से भी प्रभावित है। हिन्दी साहित्य पर बौद्ध तांत्रिक संप्रदायों में सबसे अधिक प्रभाव इसी सम्प्रदाय का बिखारी पड़ता है। इस सम्प्रदाय का क्षेत्र अभी तक कोई महत्वपूर्ण अध्ययन प्रकाशित नहीं हो पाया है। इस पर धर्म और धारणी की बीचों 'सिद्ध साहित्य' जैसे एक उल्लेखोक्ति की रचना है किन्तु उसका दृष्टिकोण हमारे दृष्टिकोण से बड़ा भिन्न है। उस बीचों की रचना कुछ साहित्यिक दृष्टिकोण से की गई जान पड़ती है। हमारा दृष्टिकोण साहित्यिक के साथ साथ आध्यात्मिक भी है।

सहजयान की एक प्रवृत्ति और विशेष पर्यवेक्षणीय है, वह है अश्विन मण्डल की। यह लोग कट्टर बुद्धिवादी थे। भिन्ना धार्मिक विधि विधानों और आश्रमों में आस्था नहीं रखते थे। इसीलिए जगहों जगहों की धोतकर निम्ना की है। कठिनायिता बाह्य धर्म के तो वे कट्टर विरोधी थे। उद्धरण^३

१— हिन्दी में निर्गुन काव्यकारों और उसकी शार्ङ्गिक मुक्तमुक्ति प्रकाशित नीतिज्ञ पृ. २४

२— अपरोक्त

३— ..

अनेक स्थलों पर अखंडन मंडन की प्रशंसा का परिचय दिया है। कहीं कहीं पर तो उन्होंने बहुत ठीक पूरा कथन साम्य रखे हैं। उन्होंने एक स्थल पर लिखा है कि यदि बड़ी बड़ी बातें और अटार्कियों के रखने से मुक्ति प्राप्त होती तो मरु को मुक्ति प्राप्त हो गई होती क्योंकि उसके भी बहुत बड़ी शिका होती है। इसी प्रकार कागुपाव ने एक स्थल पर लिखा है कि पाणिन्य और ठीक में उनसे हुए विज्ञान धर्म के अपने मार्ग से दूर रहते हैं।

सहजमान में जीवन की सहजावस्था पर विशेष बल दिया गया है। उनके मतानुसार साधक का मुख्य सहज साधन के द्वारा सहज मार्ग से सहज परमात्मा का अनुभव करना है। उनकी धारणा है कि यह सहज-सत्ता जिस प्रकार ब्रह्माण्ड में परिष्कृत है उसी प्रकार पिण्ड में भी परिष्कृत है। अतएव उसकी प्राप्ति ब्रह्माण्ड में न करके पिण्ड में सरलता से की जा सकती है। इसके लिए साधक को योग का साधन लेना पड़ता है, इस साधना पद्धति में योग की बड़ी प्रतिष्ठा है।

सहजमान में वैराग्य को विशेष महत्व नहीं दिया गया है। उनकी धारणा थी कि जीवन का सहज रूप सहज रूप में ही दिखाई पड़ता है, वैराग्य में नहीं। यही कारण है कि सहजमान में हमें त्याग और उपस्था की उतनी महिमा नहीं मिलती जितनी कि सहजाचरण की और सहज रूप की। भुरि पाव ने एक स्थल पर लिखा है कि वेह कपी बृल के चित्त की अहंकार विमुक्त विषय कपी रस के द्वारा सिद्ध करने पर वेह कपी बृल कस्पबृल बन जाता है। उसमें निरंजन कम कसता है और महाबृल की प्राप्ति होती है। इसी प्रकार धर्मम बज्जने एकस्थल पर लिखा है कि जिस समय चित्त में विविध प्रकार के संकल्पों में डूबते रहते हैं वह तद्विषय के संपूर्ण चंचल रहता है और अगाधि रूप उसे सज्जते रहते हैं, सभी उसे संसार कहते हैं। इसी प्रकार जब चित्त सब प्रकार के बाधाओं से मुक्त हो जाता है तब तब पवित्र हो जाता है, सभी उसे निर्वाण की प्राप्ति हो जाती है। इन प्रकार हम देखते हैं कि इस मन में राम तरह के संपुर्णयोग पर विशेष बल दिया गया है। राम के मनु

१—अप्रकाशित हिन्दी की निगुन काव्यमारा और उसकी वार्त्तिक
पृष्ठभूमि नामक बीत्त-पृष्ठ २१५

२—अप्रकाशित पृष्ठ २१५

३—बीड धर्म बीत्ता—अप्रकाशित पृष्ठ ४४५

४—अप्रकाशित विमलवत्ति ४१२ हिन्दी की निगुन काव्यमारा
पृष्ठ २१५

५—अप्रकाशित हिन्दी की निगुन काव्यमारा—अप्रकाशित पृष्ठ १०४

अधिक प्रमाणित प्रतीत होते हैं। इस सम्प्रदाय का साहित्य अभी तक अप्रकाशित है। प्रकाशित ग्रन्थों में केवल सेकोहेय टीका ही एक ऐसा ग्रन्थ है जो महत्वपूर्ण कहा जा सकता है। इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का परिचय हमें इसी ग्रन्थ से मिलता है। इसके लेखक नरोत्तम नामक सिद्ध बतलाए जाते हैं। इस ग्रन्थ में स्थान स्थान पर ब्रह्मवाणी भाषाओं के प्रति मान्यता प्रकट की गई है। इससे स्पष्ट है कि इस ग्रन्थ के सिद्धान्त धीरे-साधना पद्धति उस मठ से बहुत अधिक प्रभावित है। इस सम्प्रदाय का दूसरा प्रसिद्ध ग्रन्थ भाषावेद अभिनव कृष्ण प्रणीत लग्नान्नोक्त है।

बिना प्रकार ब्रह्मवाणी में ब्रह्म तत्त्व को धीरे-सहजमान में सहज तत्त्व को व्याख्यात्मक सत्ता के रूप में निरूपित किया गया है उसी प्रकार इस सम्प्रदाय में कामचक्र को व्याख्यात्मक सत्ता के रूप में प्रकट किया गया है।^१ बिना प्रकार ब्रह्मवाणी ब्रह्म तत्त्व को धीरे-सहजवाणी सहज तत्त्व की उत्पत्ति प्रज्ञा धीरे-उपाय के बोध से मानते हैं उसी प्रकार वे लोच कामचक्र की उत्पत्ति प्रज्ञा धीरे-उपाय के समरस सुज्ञान से ही उद्भूत मानते हैं। कामचक्र में काय चन्द्र प्रज्ञा का धीरे-चक्र चन्द्र उपाय का वाचक माना जाता है।

यह लोग भी योग साधना को ही सर्वाधिक महत्व देते हैं। कामा बोधन धीरे-चक्रमेधन के प्रति इन्होंने भी मान्यता प्रकट की है। कामा बोधन के प्रतिरिक्त यह लोग चित्त बुद्धि धीरे-प्राप्त बुद्धि में भी विश्वास करते हैं।^२ लक्ष्मीवर्मणी सिद्धि का सिद्धान्त भाषावर्णी साधना पद्धति में मिलता मिलता है। नाम पदों में सवाचरण मन परिष्करण और प्राणायाम को साधना के तीन प्रमुख अंग माने हैं। यहाँ पर सवाचार के स्थान पर काया बुद्धि का उल्लेख किया गया है। वास्तव में बिना प्रकार बाह्य रूप से कायाबुद्धि स्नानादि में होती है उसी प्रकार उसकी आन्तरिक बुद्धि सवाचरण से होती है। अतएव हम कायाबुद्धि को भाषावर्णियों का ही तत्त्व मान सकते हैं। चित्त बुद्धि धीरे-प्राप्त बुद्धि को अमल भाषावर्णी साधना का मनसाधना धीरे-प्राप्त साधना का प्रतिक्रम मान सकते हैं।

१—इन्द्रोदयान दुर्गा प्रक बुद्धिमान-वात वृत्ता पृ. ७४-७५।

२—

३—बीड़ ब्रह्म बीजांता—बलदेव उपाध्याय पृ. ४५५

बौद्ध धर्म का विचार पक्ष-पूर्वार्ध

२

प्रतीत्य समुत्पाद का सिद्धान्त और मध्यकालीन साहित्य पर
उसका प्रभाव

परम सत्य के सम्बन्ध में बौद्ध विचार

परम सत्य के सम्बन्ध में भगवान बुद्ध का मीन भाव

परमार्थ के सम्बन्ध में अन्य बौद्ध मत

(क) विज्ञानवादी मत

(ख) मूल्यवादी मत

(ग) क्षणिकवादी दृष्टिकोण

(घ) सहज सत्य

(च) ब्रह्म सत्य

(छ) काल चक्र सत्य

मध्यकालीन साहित्य पर भगवान बुद्ध के मीन भाव का प्रभाव

बौद्ध विज्ञानवाद का मध्यकालीन साहित्य पर प्रभाव

सूक्तवाद तथा मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

बौद्ध क्षणिकवाद मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

सहजवाद मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

आत्मा के प्रति बौद्धों का दृष्टिकोण

अनात्मवाद मध्यकालीन कवियों पर उसका प्रभाव

बौद्ध धर्म का कर्मवादी सिद्धान्त तथा पुनर्जन्मवाद

मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

बौद्ध निर्वाण का स्वरूप

बुद्ध ग्रन्थों में निर्वाण

मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

सांस्कृतिक सम्प्रदायों में निर्वाण का रूप

मध्यकालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

प्रतीत्य समुत्पाद का सिद्धान्त

भगवान बुद्ध के शिष्यों की एक बुद्ध सांस्कृतिक आशय प्रथि की है ।

उम आधार भूमि का सबसे बड़ा स्वप्न प्रतीत्यसमुत्पाद का सिद्धान्त है। प्रतीत्यसमुत्पाद का धर्म है सापेक्ष कारणतावाद। भगवान् बुद्ध के मतानुसार जगत् की समस्त वटनाओं और वस्तुओं में सर्वत्र कार्य कारण का नियम क्रियमाण है। इस सिद्धान्त की जोड़ भगवान् बुद्ध ने बुद्ध की कारणरूपा दुष्का का निराकरण करने वाले पञ्चार्थ ज्ञान के रूप में की है। बुद्ध की देखना में इसका बड़ा महत्वपूर्ण स्थान है।

इस सिद्धान्त की प्रतिपादना के कई मध्यम थे। सबसे महत्वपूर्ण तत्त्व ईश्वरवाद और आत्मवाद का खण्डन करना था। ईश्वरवादी दर्शनो में प्रत्येक बिनाश और उत्पत्ति का कारण ईश्वर बताया गया है। किन्तु बौद्ध लोग प्रत्येक बिनाश और उत्पत्ति को एक चिरन्तन नियम का धर्म मानते थे। इस नियम को स्वीकार कर केने पर आत्मा ऐसी वस्तु को मानने की आवश्यकता नहीं रहती क्योंकि पुनर्जन्म का प्रतीत्यसमुत्पाद के सिद्धान्त से एक निश्चित रूप सिद्ध हो जाता है। उसके लिए आत्मा जैसी वस्तु की आवश्यकता नहीं रहती।

पासी तिकाओं में इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में अधिक कुछ नहीं दिया है। जगमें केवल 'अस्मिन्मसति एवं भवति' घर मिलता है। इस सिद्धान्त को पार्थक्य और आस्थीय स्वल्प की सीमास्थावाद में हुई है। माने में उसके स्वल्प पर आकाश आगुनी।

यह नियम बौद्ध धर्म के सभी सम्प्रदायों में समान रूप से मान्य है। इस नियम के अनुसार ईश्वर की कोई आत्मस्वकता नहीं रहती इसीलिए बौद्ध से बौद्ध लोग इस नियम को ही ईश्वर का प्रति रूप मानते हैं। ईश्वरवाद के खण्डन के लिए यह कठोर रूप है। इस नियम की कल्पना करके बौद्धों ने विश्व दर्शन को एक नवीन और मौलिक सिद्धान्त दिया। यह सिद्धान्त सार्वभौमिक सार्वकालिक और चिरन्तन है।

मध्य कालीन हिन्दी साहित्य में प्रतीत्य समुत्पादवाद की अभिव्यक्ति —

भगवान् बुद्ध की सबसे बड़ी देन मध्यमाप्रतिपक्षा का सिद्धान्त है। इसके प्रमुख पक्ष दो हैं। एक पञ्चांगिक मार्ग और दूसरा प्रतीत्यसमुत्पादवाद। इस प्रतीत्य समुत्पादवाद के संश्लेषिक पक्ष का स्वीकरण हम ऊपर कर पाए हैं। वहाँ पर यह विचारना चाहते हैं कि मध्ययुग के कवियों पर जयका, प्रभाव पड़ना और किस रूप में पड़ा था। प्रतीत्य समुत्पाद का धर्म है इसके होने से यह उत्पन्न होगा है। दूसरे लक्ष्य में हम प्रत्यक्ष से उत्पत्ति का नियम कह सकते हैं। वही बौद्ध दर्शन की कार्य कारण संबन्ध का सिद्धान्त

है। इस सिद्धान्त को भगवान् भूट में उतना ही महत्त्व दिया है जितना वह धर्म को देते थे। एक स्थल पर उन्होंने लिखा भी है कि जो कोई धर्म को देखता है वह प्रतीत्यसमुत्पाद को देखता है। उन्होंने इस सिद्धान्त अन्तर्गत मनस्य किस प्रकार संसार के दुःख ज्ञान में फँसता है और किस प्रकार उससे मुक्त हो सकता है इसका अच्छा विवेचन किया है। इसके अनुसार संसार के समस्त दुःखों की मूलमा का कारण प्रविष्टा है। संयुक्त विचार में उससे बग़्गन और मोक्ष का क्रम इस प्रकार दिया हुआ है :

- १ २ प्रविष्टा के प्रत्यय से संस्कार
- २ ३ संस्कारों के प्रत्यय से विज्ञान
- ३ ४ विज्ञान के प्रत्यय से नाम रूप
- ४ ५ नाम रूप के प्रत्यय से पञ्चायतन
- ५ ६ पञ्चायतन के प्रत्यय से स्पर्श
- ६ ७ स्पर्श के प्रत्यय से वेदना
- ७ ८ वेदना के प्रत्यय से तृप्णा
- ८ ९ तृप्णा के प्रत्यय से उपादान
- ९ १ उपादान के प्रत्यय से भव
- १ ११ भव के प्रत्यय से जाति
- ११ १२ जाति के प्रत्यय से जरा मरण शाक परिवर्तन—दुःख

दीर्घमनस्य और हीरानी और परैरानी का समुच्च होता है। इन प्रकार इस सम्पूर्ण बुल स्कन्ध का समुच्च होता है। यही कहा जाता है 'प्रतीत्यसमुत्पाद'।

पुनः

- प्रविष्टा के रूढ़ जाने से संस्कार रूढ़ जाते हैं।
- संस्कारों के रूढ़ जाने से विज्ञान रूढ़ जाता है।
- विज्ञान के रूढ़ जाने से नाम रूप रूढ़ जाते हैं।
- नाम रूप के रूढ़ जाने से पञ्चायतन रूढ़ जाने जाते हैं।
- पञ्चायतन के रूढ़ जाने से स्पर्श रूढ़ जाती है।
- स्पर्श के रूढ़ जाने से वेदना रूढ़ जाती है।
- वेदना के रूढ़ जाने से तृप्णा रूढ़ जाती है।
- तृप्णा के रूढ़ जाने से उपादान रूढ़ जाता है।
- उपादान के रूढ़ जाने से भव रूढ़ जाता है।
- भव के रूढ़ जाने से जाति रूढ़ जाती है।

जाति के दूध पाने से जरा मरण थोक दूध जाते हैं ।

इस प्रकार यह सम्पूर्ण बुद्ध स्कन्ध एक जाता है । यही प्रतीत्य समुत्पादवाद है^१ ।

उपमृक्त विवेचन में एक आस्थायी व्यवस्था दिखाई पड़ती है । यदि आस्थायी व्यवस्था के कम को हटाकर देखें तो समस्त व्यवस्था का कारण तुच्छता ही मनेगी ।^२ बौद्ध दर्शन में इसी लिए सबसे अधिक बल तुच्छता के निरोध पर ही दिया गया है । अन्त पर में एक स्वप्न पर चिन्ता है । घनेक जगत् तक में संसार में लगातार भटकता रहना-युद्ध निर्माण करने वाले की कोश में । बार बार का जन्म कुछ भय हुआ । हे युद्ध के निर्माण करने वाले मैंने तुम्हें देख लिया अब तुम फिर वर नहीं बना सकते तुम्हारी कड़िया सब टूट गई हैं । युद्ध का विचार बिर गया तुच्छताओं का अन्त हो गया है । इस व्यवस्था में स्पष्ट व्यञ्जित किया गया है कि तुच्छता के क्षीय हो जाने पर मनुष्य अब एक से मुक्त हो जाता है । इसी अन्त में एक दूसरे स्वप्न पर तुच्छता की विव रूप कहा गया है । इस प्रकार स्पष्ट है कि प्रतीत्य समुत्पाद की मूल प्रेरिका तुच्छता^३ है । यही पर एक प्रश्न उठ उठा होता है कि तुच्छता का क्या कारण है । इस सम्बन्ध में भगवान् बुद्ध का कहना है 'मिश्रितो मविद्या और तुच्छता से संघामित भटकते फिरोते प्राणियों की पूर्ण कोटि का पता नहीं चलता'^४ । अब मैं प्रतीत्य समुत्पाद के प्रसंग में आए हुए वारिधायिक अन्वो का स्पष्टीकरण करूँगी ।

अन्त प्रत्युक्त और प्रतिजोम के कम से प्रतीत्य समुत्पाद का स्वरूप निर्दिष्ट किया है । १२ प्रत्ययों का उपमृक्त कम सर्वत्र पिठक अन्वो में उपलब्ध नहीं होता । शीर्षनिकाव में यह कम भी उपलब्ध नहीं होता इसी प्रकार और भी अन्वो में विविध प्रत्ययों के कम की यह व्यवस्था नहीं मिलती । किन्तु इससे इतना अवश्य स्पष्ट होता है कि बौद्ध अन्त एक विचार से दूसरे विचार और दूसरे से तीसरे विचार की उत्पत्ति बताता है । अन्त में ये सब विचार भव चक्र का कारण बन जाते हैं । यदि मूल विचार का मूलोन्मोहन कर जाना जाय तो भव चक्र समाप्त हो सकता है और निर्वाण की प्राप्ति हो सकती है । यही पर हम समुत्पाद की विव १२

१—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन—जरतसिंह जयसिंह
पृ ३९८

२—अन्त पर पृ ११

३—अन्त पर उद्धरणपर २

४—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन

५—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन भाग १ पृ ३९१ से ३९१ तक

वर्तियों का संस्केत रूपर कर भाए उनका संक्षिप्त विवरण करना आवश्यक समझते हैं।

पहले क्रम में अधिष्ठा से संस्कार की उत्पत्ति बतलाई गई है। यही पर बीड अधिष्ठा के रूप का स्पष्टीकरण करना आवश्यक है। बीड अधिष्ठा का धर्म है चार धर्म सत्त्वों की उत्पत्ति या प्रजापत्ति। यह बात शीर्षनिकाय के महापरिनिर्वाण मुक्त के निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है— मिथुना चार धर्म सत्त्वों के प्रतिवेध न होने से इस प्रकार न शीर्ष काय से मरु और गुम्हाय वही प्रजापत्ति या उत्पत्ति हो रहा है। जब यह देव निव जाते तो नव नेत्री नष्ट हो जाती है जब बट जाती है, फिर प्रजापत्ति नहीं रहता।^१ इस उद्धरण से स्पष्ट प्रकट है कि अधिष्ठा न नवबान् का तात्पर्य चार धर्म सत्त्वों के प्रजापत्ति से था। इसी प्रकार संस्कार शब्द भी अपने रूप पर प्रयुक्त हुआ है। संस्कार का अर्थ अल्प विचार लिया गया है।

दूसरी कड़ी के अन्तर्गत संस्कारों से विज्ञान की उत्पत्ति बतलाई गई है। विज्ञान शब्द भी यही अपने स्वभाव अर्थ से प्रयुक्त हुआ है। विज्ञान का अर्थ पूर्वजन्म के कृतज्ञ और प्रकृतज्ञ कर्मों के फल स्वरूप उद्भूत चित्तप्राप्तियों के लिए प्रयुक्त हुआ है। पुनर्जन्म का कारण यही विज्ञान है।

तीसरी कड़ी के अन्तर्गत विज्ञान से नाम रूप की उत्पत्ति बतलाई गई है। नाम शब्द भी बीड दर्शन में अपना स्वभाव रखा रहते हैं।

बीड दर्शन में नामरूप शब्द का प्रयोग भी अपने ही रूप पर किया गया है। बीड दर्शन में पाँच स्वरूपों की चर्चा बराबर करती आई है। इन पाँच स्वरूपों के ही विभाग किए गए हैं। एक नाम और दूसरा रूप। नाम के अन्तर्गत वेदना संज्ञा संस्कार और विज्ञान नामक स्वरूप आते हैं। रूप नामक स्वरूप रस के अन्तर्गत आता है। बीड दर्शन में नाम रूप की यही व्याख्या मिलती है।

चौथी कड़ी के अन्तर्गत नाम रूप से पञ्चायतन की उत्पत्ति बतलाई गई है। पञ्चायतन के अन्तर्गत पाँच ज्ञानेन्द्रियों और छठा मन का सम्मिश्रित रूप आता है। पञ्चायतन से फिर स्वरूप की उत्पत्ति होती है। इन्द्रियों और विषय का मूलन ही स्वरूप है। ऊपर जिन पञ्चायतनों का उल्लेख किया गया है उसी के विषय शब्द कहलाते हैं। पुनर्जन्म स्वर्ग से वेदना की उत्पत्ति होती है। इन्द्रियों का विषय से जो सम्बन्ध होता है या मन का जो बहुधा प्रमाण कहता है उसे वेदना कहते हैं। यह वेदना मूलतः दुःखका मन दुःख

समयानक और सुखदुःख अनुभव एक हो सकती है।

भरना के प्रत्यय से तुष्णा की उत्पत्ति बतलाई जाती है। ६ प्रकार के विषयों के सम्बन्ध ही ६ प्रकार की तुष्णा होती है। इनमें से किसी पदार्थ के प्रति काम वासना को लेकर तुष्णा का उदय होता है तब वह काम तुष्णा कहलाती है। इसी प्रकार मूढ़ व्यक्ति में साहचर्य जीवन के प्रति लाससा उत्पन्न होती है। तब उसे भव तुष्णा कहते हैं। इसी प्रकार जब व्यक्तिगत जीवन के विनाश के भाव को लेकर तुष्णा उत्पन्न होती है तब उसे विनय तुष्णा कहते हैं। इस प्रकार बौद्ध वर्णन में ३ प्रकार की तुष्णाओं का उल्लेख किया गया है। इसी विविध तुष्णा से भव चक्र की उत्पत्ति होती है। यही समस्त दुःखों का कारण है।

हिन्दी की निम्न काव्य धारा के कवियों पर प्रतीत्य समुत्पाद का प्रभाव —

हिन्दी की निर्युक्त काव्य धारा में प्रतीत्य समुत्पाद के सिद्धान्त के शास्त्रीय पक्ष के वर्णन नहीं होते। किन्तु तुष्णा ही प्रतीत्य समुत्पाद या भव चक्र का कारण है इस सिद्धान्त की अभिव्यक्ति उसमें अनेक स्थलों पर अनेक प्रकार से मिलती है। तुष्णा की निम्ना संत कबीर ने बहुत की है। वे लिखते हैं 'कबीर कहते हैं तुष्णा बड़ी पापनी है उससे प्रेम नहीं करना चाहिये। वह बुरी तरह स पीछे पड़ जाती है और जिसके मन स्वरूप मनुष्य को अनेक पापों का भागी बना पड़ता है। इस तुष्णा की यह बिसयता है कि जिनका इसको सम्पुष्ट करने की चेष्टा की जाती है उसनी ही यह बढ़ती जाती है। किन्तु जब जब इसे प्रकृत जल से सींचा जाता है तब यह बचा से की तरह कुम्हलाने लगती है। तुष्णा जिस प्रकार घारे संसार को आक्रान्त किए हुए है इसका वर्णन कबीर ने सुन्दर ढंग से किया है। वे लिखते हैं 'तुष्णा घनि के सबुल है। वह प्रलय कर देती है। कभी तुष्ट नहीं होती।

— बौद्ध वर्णन तथा अन्य भारतीय पद्यानु १९६-९८

२

१९८।

१— कबीर बिज्जा पापनी ता से प्रीति न जोरि।

बैठ पीठ बाँधे पई। लार्न मोडी कोरि ॥ क ता सं० पु १४१

४— बिस्मा घीघी न बुरी दिन बिह बानी जाय।

प्यासा का कल ज्यों घन दिहा कुम्हलान ॥

कबीर साखी संग्रह पु १४१

बहु मुर नर मुनि राजा रंक सब को भग्न कर देती है।^१ बहु तुप्पा सरीर के गल होने पर जीवित रहती है। कबोर कहते हैं बेह मष्ट हा जाती है इन्मिर्वा गल हो जाती है किन्तु तुप्पा नहीं मरती है। इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि इन सोच भी तुप्पा की भयंकरता से परिचित थे। उन्होंने न भी उसे भय का कारण रूप व्यञ्जित किया है।

सूफी काव्य द्वारा और प्रतीत्य समुत्पादवाद —

हमें प्रतीत्य समुत्पादवाद का अधिक प्रभाव सूफी काव्य द्वारा पर भी दिखाई पड़ता है। केवल इतनी ही छाया मिलती है कि बीछों की भाँति इन्होंने भी तुप्पा की ही समस्त दुर्गा का कारण व्यञ्जित किया है और न उस तुप्पा के निराकरण के लिए वैराग्य भाव अपेक्षित माना है। जामली ने अपने पद मावत में लिखवाया है कि तुप्पा ही मनुष्य में मोप की कामना उत्पन्न करती है और यह मोप-कामना मोप यादिक बिकारा को जन्म देती है जिससे भय का भयन शुरू हो जाता है।

ताबिन ब्यान्न भए बिउलेवा । उठे पाँप भा नाब परेवा ॥

मैं बियाबि ठिछना सब साधू । मूस भमनि न मूस बियाधू ॥

हमहि मोभावें मेला बाध । हमहि नबब बाड़े मारा ॥

हम निबित बहु भाब छिपाना । कोन बियापहि वाग मयाना ॥

सौ मोमुन कित कीजिय बिठ बीज मेहि बाज ।

भय कहाना है किछे नहीं मस भनी पतिराज ।

इसी महाकवि ने एक दूसरे स्थान पर लिखा है जब तक मनुष्य के साथ नबरता की आक नहीं समझती तब तक तुप्पा नहीं मरती।

‘जो कहि ऊपर धार न यो तो लहि पट निम्ना नहि मरै’

प्रतीत्य समुत्पाद का धर्म उत्पत्ति और विनाश भी लिया जाता है। प्रतीत्य समुत्पाद है शिखाम्त के धनुमार प्रतिफल एव वस्तु गल होती है। और दूसरी वस्तु उत्पन्न होती है। जराहि योग रिनाज का पद कम धरितल

१ — तुप्पा जगि प्रलय दिया तुप्त न कबहु हीय ।

मुर नर मुनि और रंक सब भग्न करत है सोय ॥

का सा पृ १४६

२ — बेह मरै इग्री मरै तुप्पा जगि न निराज ।

मुरना केर बिरोधना बहु लमि करी बतान ॥ बहो पृ १४६

३ — पदमावत पृ २८

४ — पदमावत

गति से बना करता है। इसका संकेत आयसी में 'अपराध' को निम्नलिखित पंक्तियों में किया है।^१

पानी भई जय बुझा तब यह जय उठिराइ ।

एकहि जायत पतिए एकहि जयत निलाय ।

अप्य ११ पंक्तियों में आयसी में जयत की प्रतीत्य समुत्पार रूप ही व्यंजित किया है। यह कहने में मूने संकोच नहीं है कि आयसी बीड़ों के प्रतीत्य समुत्पार के सिद्धान्त के व्यावहारिक रूप से परिचित थे।

रामकाम्यधारा पर प्रतीत्य समुत्पारवाद का प्रभाव— प्रतीत्य समुत्पार वाद का जो रूप ऊपर निरूपित किया गया है वह आत्मीय है और अपनी सम्पूर्णता में किसी भी कवि में प्राप्त नहीं हो सकता। किन्तु इसका प्रभाव प्रत्येक कवि पर बिजबाई पड़ता है। किस प्रकार धविचा या तुम्हा के कारण बिकारो की नृकला सबन हांठी जाती है और सब बज्र का निर्माण करती है। इस बात का प्रभाव मध्यकालीन सभी कवियों पर बिजबाई पड़ता है राम काम्यधारा के कवि तुलसी में मानस रोगों का जो उल्लेख किया है वह भी प्रतीत्य समुत्पार के सिद्धान्त से ही प्रभावित है। यह बात निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है।

सुनहु तात सब मानस रोगा । बेहिछे बुझ पावहि सब सोचा ।

मोह सकल व्याधिन्ह कर मूला । तिनहु ते पुनि उपजहि बहु झूला ।

काम बात कफ लोभ अपारा । कोस पिरा मित्र काली जाय ।

प्रीत करहि को तीनिठ भाई । उपजहि सन्निपात बुझवाई ।

विषम मनोरथ दुर्धम नागा । ने सब सूख नाम को जाना ।

ममता शत्रु कहु हरपाई । हरन विषाव परहु बहुराई ।

पर सूख बेबि करनि सोई छई । कुष्ट कुष्टता मन कूटिछई ।

झूठकार भति बुझब बहुकथा । बंध कपट सब मान नेहरथा ।

तुम्हा सबर बुझि भति जारी । निबिधि ईना सबन ठिचारी ।

अगबिधि प्यार मत्सर अविशेका । कहैं लग कहैं कुरोम धनेका ।

एक व्याधि बस नर मरहि ए असाधि बहु व्याधि ।

पीबहि सन्तत बीन कहैं सो रिमि लहइ समाधि ।

नेम बरम आचार तप ध्यान अम्य जय दान ।

भेषज पुनि कोटिन्ह नहि रोम जाहि हरिनाम ।

एहि बिधि सकल बीर सब रोगी । सोक हरन सब प्रीति विषामी ।

मानस रोग कछुक में गाये । इहि सबके सखि बिन्हेहि पाये ।

मानस के उपमृक्क अवतरण में माह का समस्त व्याधियों इत्यारि का मूस कहा गया है जबकि बीछ वर्णन में तुप्पा का सब व्याधियों का मूस कहा गया है । वही तुप्पा से ही समस्त बन्धनों और भव दुःखी की उत्पत्ति बताई गई है । और मही पर मोह से, किन्तु मिथ्यान्त दोनों से एक ही छानू रिखाया गया है वह सिद्धान्त है प्रतीत्यममुत्पाद का ।

कव्य काव्य धारा के कवियों पर प्रतीत्य समुत्पाद का प्रभाव —

जिस प्रकार मध्ययुग की काव्य काव्य कालों पर प्रतीत्यममुत्पादकार के सिद्धांत का प्रभाव किसी न किसी रूप में दिखाई पड़ता है । उमी प्रकार कव्य-काव्य धारा के कवियों पर भी उसका प्रभाव हुआ था मजता है । उदाहरण के लिए हम इस काव्यधारा के प्रतिनिधि कवि मूर के उदाहरण से सकते हैं । देखिए मूर के निम्नलिखित पद पर बीछों के प्रतीत्यममुत्पाद के सिद्धान्त का प्रभाव है —

एसे करत घनक जगम गए मम संतोष न पायो ।

दिन दिन अधिक दुगगा माग्यों सकल मोह प्रमि जायो

मुति मुति स्वयं रसानल भुनन लह्यो लह्यो उठि धायो

काम कोस मर कोस अमिनि लें बह्यो न अरत बुनायो ।

सुत लनया बनिता बिनोद रम इहि मूर अरनि अचयो

मैं अम्याल अकलाइ अधिक लें करत माग भुन नायो ।

अमि अमि अक जारयो हिय अपने देखि जनन जम छावो

मूरदास प्रभु गुफारी हूपा बिनु कैमेठ आन न पायो ।

इसी प्रकार का एक दूसरा पद भी है जिसमें कवक क मजाने एक विचार से दूसरे विचार की उत्पत्ति का भाव व्यञ्जित किया गया है । इन एक पद का मावार्थ है कि मैं भव भक्त में जैसा हुआ अग्रम जीव हूँ । मने मागा या तुप्पा कपी कुमारी न बिबाह कर गया है । अर्थ और सत्य या मेरे माना पिता है उनका परिणाम कर दिया है । अमी प्रकार जान बिनेक और बग पादि बाई बहनों को भी छोड़ दिया है । माता कपी कुमारी की बहन तुप्पा से अधिक प्रेम कर लिया है । माता और तुप्पा में प्रेम करने के कारण मूर्देह रूप में जैसा रहता हूँ । इसी प्रकार एक दूसरे स्थान पर भी उगड़ने बिना है

१—दुलसीवर्णन पृ ९७ में उद्धृत

२—पृ ७१ मूरदास

३ मूरदास पृ ७९

प्रतिपक्ष मार्ग को। अपने इस दृष्टिकोण को स्पष्ट करने के लिए उन्होंने एक सुन्दर दृष्टान्त प्रस्तुत किया है। एक बार उन्होंने कहा था है जिसमें जैसे किसी घाबरी को बिप से बसा तीर लगा हो और उसके बन्धु बान्धव उसे तीर भिदासने वाले बीच के पास से जाय लेकिन वह कहे मैं तब तक तीर नहीं भिदासूंगा जब तक यह पता न लग जाय कि किस घाबरी ने तीर मारा वह क्षत्रिय है या ब्राह्मण वैश्य है या क्षत्र है जब तक यह न जानू कि तीर मारने वाले का धर्मक नाम है धर्मक बोध है, यथवा वह बन्धा है बड़ा है या छोटे कद का है तो है जिसमें उस घाबरी को हमका पता लगेगा ही नहीं और वह यों ही मर जायगा। उपर्युक्त दृष्टान्त के सहारे तत्काल ने यह स्पष्टिष्ठ किया है यदि मनुष्य धारणा बीच बहुत धार्मिक धनावश्यक प्रश्नों में उलझ जाय तो इस छोटे से जीवन में धर्म रोषों का हल्ला करना अनन्वय हो जाता है।

यहाँ पर एक प्रश्न उठ सकता है कि सम्बन्धित : स्त्री के सम्बन्ध में तत्काल के मीनाबलम्बन का रहस्य क्या है ? इस प्रश्न पर मिमिन्ध प्रश्न में अच्छा प्रकाश डाला गया है। नागसेन ने मिमिन्ध के इस प्रश्न का उत्तर कि भगवान ब्रह्म ने मीनाबलम्बन क्यों किया था उत्तर देते हुए कहा था 'महापद्म भगवान न मर्यादों में धाम्म से कहा था कि ब्रह्म बिना कुछ छिराये बसोतरेह करते हैं और यह भी सच्चा है कि मार्तक पुत्र के प्रश्नों का उन्होंने कोई उत्तर नहीं दिया था किन्तु यह न तो भगवानब्रह्म का और न छिराने की इच्छा के कारण। इनका एक व्यावहारिक कारण भी था।

मनाबलाग्नय के अनुसार प्रश्न चार प्रकार के होते हैं—

१—एकान्त मार्ग ीय जिनका उत्तर बहुत सीधा सरा हाठा है जैसे जो बन्धु उत्पन्न हुई है क्या वह घरेली : इगका उत्तर है हाँ।”

२—विमर्श आनन्धीय के प्रश्न जिनका उत्तर सीधे तीर से दिया जा सकता है। जैसे क्या मृत्यु के अनन्तर प्रत्येक प्राणी जन्म लेता है उत्तर पक्ष में विमर्श प्राणी २। जन्म नहीं होगा और बहुत मुक्त प्राणी का जन्म होता है।

३—प्रति पृथगा बगकरणीय के प्रश्न जिनका उत्तर एक दूसरा प्रश्न पूछ कर दिया जाता है जैसे क्या मनुष्य उत्पन्न है या धर्म है। इस पर पटना पड़ेगा किनके सम्बन्ध में। यदि पशुओं के सम्बन्ध में यह प्रश्न है तो मनुष्य उसके जन्म है यदि देवताओं के सम्बन्ध में यह प्रश्न है तो यह जन्म धर्म है।

१—बीह्न वाद गुप्त गुप्त (११९) वीकमिकाव हिंदी अनुवाद पृ ७१

२—सर्वावतार गुप्त पृ २१७१

४—स्वापनीय के प्रश्न जिनका उत्तर उन्हें विस्तृत छोड़ देने से ही दिया जाता है। जैसे क्या पंचस्कन्ध धीर भीषित प्राची एक ही है इस प्रश्न को छोड़ देने से ही इसका उत्तर दिया जा सकता है। क्यों ब्रह्म धर्म कोई एक नहीं है। नागमेन के अनुसार मार्गक पुत्र के प्रश्न इसी कोटि के थे इसी लिए उन्होंने मौन रहकर ही उनका उत्तर दिया था। किन्तु इन प्रश्नों के मौनानुसम्बन्ध का यह धर्म कदापि नहीं माना जायिए कि भगवान् ब्रह्म किसी परम तत्त्व को नहीं मानते थे। मेरी तो अपनी धारणा यहाँ तक है कि वे मान्य तत्त्व तक के अस्तित्व को प्रच्छन्न रूप से स्वीकार करते थे। उन्होंने एक स्थान पर निधुषों को सम्बोधित करते हुए कहा था 'विधुषो इसी शरीर में तथामग्न धननुषेष्ट है।'

आगे चल कर परमार्थ तत्त्व के सम्बन्ध में भगवान् बुद्ध के मौनानुसम्बन्ध को लेकर धीर भी अधिक विस्तार किया गया। नागार्जुन ने परम तत्त्व को 'माध्यामाध्यम' कह कर बुद्ध के मौनानुसम्बन्ध का ही समर्थन किया है। बोधिसत्त्वार्थार' का लेखक नागार्जुन से भी जाने बड़ गया है। उसने बुद्ध धर्म को ही अनन्तर धर्म कह डाला है। संकाशतार सूत्र में बात यहाँ तक बढ़ा जाती गई है कि बुद्ध ने कभी अपदेश ही नहीं दिया था। इसके फलस्वरूप 'अवधन बुद्ध धर्म की बहुत दिनों तक धक्की बूम रही। नागार्जुन ने स्पष्ट बोधना की है 'हे विधो आपने एक भी धर्म का उच्चारण नहीं किया है परन्तु अपने विनय बनी को धर्म की बरबाद कर डाल कर दिया।' अन्त में चन्द्रकीर्ति को यह सिद्धान्त प्रतिपादित करना पड़ा कि 'परमार्थों हि धार्यायां तृप्ती भव।'१

उपर्युक्त उद्धरणों की विवेचना के प्रकाश में यह निस्संकोच कह सकती हैं कि भगवान् बुद्ध नास्तिक नहीं थे बल्कि वे अनन्तर उत्तमों के सम्बन्ध में मौनानुसम्बन्ध ही ब्रह्मस्वर मानते थे।

परमार्थ तत्त्व के सम्बन्ध में मौनानुसम्बन्ध वाली बात नई नहीं है। उपनिषदों का ननि वेति इसी का प्रतिकल्प है। यहाँ तक आचार्य संकर तक ने इसका समर्थन किया है। उन्होंने अपनी बात के समर्थन में वाचस्पति की कथा उद्धरण की है। वह इस प्रकार है—

१—महामाग बिनाक । १ श्लोक १ ।

२—बोधिसत्त्वार्थार नु ३९५

३—संकाशतार सूत्र पृ० १४३-१४४

४—नागार्जुन द्वारा निबन्धनस्तव १ श्लोक ७

५—नागार्जुनिक कृति पृ ५६

६—संकर-आश्रम नु ३।१।१७

“अनेक प्रकार के मनोरथों में फँसकर मैं कुछ सोन रहा हूँ फिर भी तुम्हारा नहीं बुझती है।”

सूर ने एक धम्म स्वप्न पर संसार का वर्णन करते हुए लिखा है कि यह संसार समुद्रके समुद्र है जिसमें मोह का जल भरा हुआ है और तुम्हारा भी तरंग उठती रहती है। इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर उन्होंने बर्षों के रूप से प्रतीत्य समुत्पाद रूप भव का वर्णन किया है। यह लिखते हैं कि हम भगवान इस संसार के दुखों से हथारा उबार करो। यह सब जल अनेक प्रकार से हमें डूबी रहा है। ममता घटा रूप है मोह की बूँद भरस रही है। काम की मरी जमक रही है डूबते हुए इसमें कहीं बाह नहीं मिलती है केवल गुरुत्वों का आश्रय ही इससे बचने का उपाय है। क्रोध और मोह परस रहे हैं। कहीं पर फिनाए नहीं दिखाई पड़ता है। तुम्हारा कभी बिकली जब क्षण में जमक रही है और हमारे लरीर को अनेक प्रकार से जला रही है। इत्यादि।

बौद्धों के सबूत सूर भी तुम्हारा या कामना की ही सबबक का मुक्त मानते थे। निर्वाण प्राप्ति में इस तुम्हारा का निराकरण यह आवश्यक समझते थे। उन्होंने एक स्वप्न पर लिखा है।

ओ सो भग कामना न कटै ।

तो कहा भोग जल जल की है बिगु कल तुसकी कटै ।

१—निशचिन दुखित मनोरथ करिकरि पावत तुम्हारा न बुझानी
सरसावर पु ४८

२—यह संसार समुद्र मोह जल तुम्हारा तरंग उठत अतिवारी
—धूरसावर

३—जब मोहि मज्जत बयो न उवारी —पु १११ नूरधामर
बोमकानु बजनामिनि स्वामी जल के दुख निवारो ।
ममता घटा मोह की बूँदें तरिता येन अपारी ।
डूबत जतहँ बाह नहि पावत नुस्जन ओढ जवारी ।
बरजत लोच लोच कौनारी तुलत कहु न उवारी ।
तुम्हारा ललित भवति घन ही जल अह तन बिसी यह तन जवारी ।
यह सब जल कलिमलिहि नहि है दोरत सहस्र प्रकारी ।
सूरदास पतितन के लयी बिरबहि नाव लम्हारी ॥

नूरसावर पु ११

४—धूरसावर पु १९४

परम तत्त्व के सम्बन्ध में योगवान् बुद्ध का मीन भाव —

परम तत्त्व के सम्बन्ध में योगवान् बुद्ध का मीन भाव —

योगवान् बुद्ध के सम्बन्ध में कहते हैं कि वह नास्तिक थे अर्थात् वे किसी आत्यन्तिक सत्ता में विश्वास नहीं करते थे । किन्तु यह धारणा बहुत धारपूर्ण नहीं है । वहाँ तक मैं समझ सकी हूँ योगवान् बुद्ध प्रच्छन्न नास्तिक थे ।

इसमें कोई संशय नहीं है कि योगवान् बुद्ध ने आत्मवाद का खण्डन किया है और आत्मवाद ही नास्तिकता की आधार भूमि है किन्तु जिस आत्मवाद का खण्डन उच्चायत ने किया था वह उपनिषदिक आत्मवाद से बड़ा भिन्न है । उपनिषदों में जिस आत्मवाद का प्रतिपादन किया गया है । वह बुद्ध बुद्ध मुक्त और नित्य तत्त्व है । किन्तु योगवान् बुद्ध ने अहंकार मूलक आत्मवाद का खण्डन किया है । उनका लक्ष्य पुत्रमत्त में अहंकार का उच्छेद करना था । अपने इसी लक्ष्य की प्राप्ति के लिए उन्हें अहंकारात्मक सैसी अप्रयत्नी पड़ी है । किन्तु अहंकार मूलक आत्मवाद का खण्डन करने के कारण मैं उन्हें अनात्मवादी नहीं कह सकती । मेरी अप्रयत्नी धारणा यह है कि उच्चायत ने परमतत्त्व या मूल आत्म तत्त्व के सम्बन्ध में मीनाबलम्बन किया था । बुद्ध बुद्ध मुक्त आत्मतत्त्व के सम्बन्ध में उन्होंने लिखा है— नैनद्वन्द्वं न भाषिणम् अर्थात् बुद्ध ने उस आत्मतत्त्व की व्याख्या नहीं की है । योगवान् बुद्ध ने ऐसा क्यों नहीं किया है । इसका संक्षिप्त उत्तर यही है कि वे अख्याक्त प्रश्नों पर विचार करना अनावश्यक और समय का दुरुपयोग मात्र मानते थे ।

आवस्ती के जीवन में बिह्वर क व्यवहार पर आलोक्य पुत्र ने योगवान् बुद्ध ने आत्मजीव और ब्रह्म सम्बन्धी दस प्रश्न किये थे । किन्तु योगवान् ने उन्हें अख्याक्त कह कर शान्त कर दिया था । इसी प्रकार शोडशार परित्रात्रक में जब योगवान् बुद्ध से इसी प्रकार के प्रश्न किये तो योगवान् बुद्ध ने उनमें स्पष्ट कह दिया ।

इस प्रकार के प्रश्नों का उत्तर देना न तो अर्थ युक्त न अर्थ व्यर्थ है न धारि ब्रह्मचर्य के लिए उपयुक्त है न निषद के लिए, न विराम के लिए, न निरोध के लिए न उपसम के लिए न अभिज्ञा के लिए, न सम्बोधि व सिद्ध और न निर्वाण के लिए है । इसीलिए मैंने इसे अख्याक्त कहा है तथा मैंने व्याख्या किया है वच को बुद्ध ने हेतु को दण के निरोध का लघादुःख निरोध मार्ग

प्रतिपद मार्ग दो। अपने इस दृष्टिकोण को स्पष्ट करने के लिए उन्होंने एक मुम्बर बनाया प्रस्तुत किया है। एक बार उन्होंने कहा था हे भिक्षुओं जैसे किसी धारमी को बिगड़े बसा सीर लगा हो धीरे उसके बहुत बान्धन उसे सीर निकालने वाले बंध के पाग से जाय लेकिन वह कई में तब तक सीर नहीं निकालूँ या जब तक यह गता न लग जाय कि किस धारमी ने सीर बांधा वह शकिय है या धाह्यन वैश्य है या क्षत्र है जब तक यह न जान लूँ कि सीर मारने वाले का धर्मक नाम है धर्मक योच है धर्मका वह लम्बा है, बड़ा है या छोटे कब ना है तो हे भिक्षुओं उस धारमी को इनका पता लयेगा ही नहीं धीरे वह दो ही मर जायगा^१। उपर्युक्त दृष्टान्त के सहारे उपायत ने यह स्पष्टित किया है यदि मनुष्य धारमा जीव इष्ट धादि के अनारक्ष्यक प्रश्नों में उत्पन्न जाय तो इस छोटे से जीवन में भय रोगों का इलाज करना असम्भव हो जाता है।

यहाँ पर एक प्रश्न उठ सकता होता है कि धर्म्याहुतः १. स्त्रियों के सम्बन्ध में उपायत के मीनाबलम्बन का रहस्य क्या है? इस प्रश्न पर मिमिक्ष प्रश्न में प्रच्छा प्रश्न उत्तरा दिया है। नावसेन ने मिमिक्ष के इस प्रश्न का उत्तर कि प्रगवान ब्रह्म ने मीनाबलम्बन क्यों किया था उत्तर देते हुए कहा था "महाराज प्रगवान ने प्रसार में ध्यान से कहा था कि ब्रह्म बिना कुछ छिपाये बर्माणदेष्ट करते हैं धीरे यह भी प्रच्छा है कि मार्तक पुत्र के प्रश्नों का उन्होंने कोई उत्तर नहीं दिया था किन्तु यह न तो भ्रष्टानरक या धीरे न छिपाने की इच्छा के कारण। इनका एक व्यावहारिक कारण भी था।

बराबतारगूत्र के प्रसार प्रश्न चार प्रकार के होते हैं—

१—प्रकाश या ज्ञेय जिनका उत्तर बहुत सीधा साधा होता है जैसे वास्तु उत्पन्न हुई है क्या वह मरेगी। इसका उत्तर है हाँ।

२—विमर्श व्याकरणीय है प्रश्न जिनका उत्तर सीधे सीरे से दिया जा सकता है। जैसे क्या मृत्यु के अनन्तर प्रत्येक प्राणी जन्म लेता है उत्तर वचन में विमुक्त प्राणी का जन्म नहीं होता धीरे वचन युक्त प्राणी का जन्म होता है।

३—प्रति पूच्छा शक्यणीय है प्रश्न जिनका उत्तर एक दूसरा प्रश्न पूछ कर दिया जाता है जैसे क्या मनुष्य उत्तम है या धर्म्य है। इस पर पूच्छा पड़ेगी किन्तु सम्बन्ध में। यदि प्रश्नों के सम्बन्ध में यह प्रश्न है तो मनुष्य उत्तम है यदि वेदताओं के सम्बन्ध में यह प्रश्न है तो वह उत्तम धर्म्य है।

१—बीड पाठ गुप्त गुप्त (११९) दीर्घाधिकार द्विती अनुवाच नु ७१

२—सर्वावतार सूत्र सू १११७१

४—स्थापनीय के प्रश्न जिसका उत्तर उन्हें विस्तृत छोड़ देने से ही दिया जाता है। जैसे क्या पंचस्कन्ध धीरे धीरे प्राप्त प्राप्ति एक ही है इस प्रश्न को छोड़ देने से ही इसका उत्तर दिया जा सकता है। क्यों ब्रह्म धर्म कोई तत्त्व नहीं है। मायमेन के अनुसार मार्मिक पुत्र के प्रश्न इसी कोटि के थे इसी लिए उन्होंने मौन रखकर ही उनका उत्तर दिया था। किन्तु इन प्रश्नों के मोक्षानुसंग का यह धर्म कदापि नहीं मरना चाहिए कि भयवान् ब्रह्म दियो परम तत्त्व को नहीं मानते थे। मेरी तो अपनी धारणा यहाँ तक है कि वे ध्यात तत्त्व तक के अस्तित्व को अचछाद रूप से स्वीकार करते थे। उन्होंने एक स्थान पर भिक्षुओं को सम्बोधित करते हुए कहा था 'भिक्षुओं इसी तरीके में तत्वाप्त अनुबोद्ध हैं।'

आगे चल कर परमार्थ तत्त्व के सम्बन्ध में भयवान् बुद्ध के मोक्षानुसंग को लेकर और भी अधिक विस्तार किया गया। नागार्जुन ने परम तत्त्व को 'माध्यामिक्यम्' कह कर बुद्ध के मोक्षानुसंग का ही समर्थन किया है। बोधिसत्त्वों का लेखक नागार्जुन से भी बाये बढ़ गया है। उसने बुद्ध धर्म को ही अनन्तर धर्म कह डाला है। लंकावतार सूत्र में बात यहाँ तक बढ़ा जाती है कि बुद्ध ने कभी उपदेस ही नहीं दिया था। इसके फल स्वरूप 'भवचक्र बुद्ध चक्र की बहुत दिनों तक चण्डी घूम रही। नागार्जुन ने स्पष्ट बोधना की है 'हे विभी आपने एक भी धर्म का उच्चारण नहीं किया है परन्तु अपने विनय बनों को धर्म की बरपा कर वास्तव कर दिया'।' वास्तव में चन्द्रकीर्ति को यह सिद्धान्त प्रतिपादित करना पड़ा कि 'परमार्थ ही धर्मार्थों लुप्पी बंध'।'

उपरांत उद्धरणों और विवेचना के प्रकाश में यह निस्संकोच कह सकती हैं कि भयवान् बुद्ध नास्तिक नहीं थे बल्कि वे अनन्तर तत्त्वों के सम्बन्ध में मोक्षानुसंग ही धर्मस्वरूप मानते थे।

परमाथ तत्त्व के सम्बन्ध में मोक्षानुसंग वाली बात नहीं नहीं है। उग्नियशों का गति गति इसी का प्रतिरूप है। यहाँ तक आचार्य संकर तक ने हमरा समर्थ किया है। उन्होंने अपनी बात के समर्थन में वाचकाली भी क्या उद्धरण की है। यह इस प्रकार है—

१—महापान विराट १ श्लोक १।

२—बोधिसत्त्वों का लेखक नागार्जुन बु १९५

३—लंकावतार सूत्र बु १४३-१४४

४—नागार्जुन द्वारा भिक्षुवस्तव १ श्लोक ७

५—नागार्जुन बु ५९

६—चक्र विराट बु १।१।१७

‘वाष्कलि श्रुति बाष्प श्रुति के पात ब्रह्म के व्याख्यान के निमित्त गए । उन्होंने उनसे ब्रह्म विषयक प्रश्न पूछे । इस पर बाष्प विभक्त मीन रहे । दूसरी बार पूछने पर भी वे मीन ही रहे । तीसरी बार पूछने पर भी उनकी मीन मुहा में कोई अन्तर नहीं आया । इस पर वाष्कलि ने पूछा महापद्म आप उरार क्यों नहीं बैठे क्या मुझ से अपराध हो गया है । इस पर बाष्प श्रुति ने उत्तर दिया — हे वाष्कलि मैं आपके प्रश्नों का उत्तर बार बार दे रहा हूँ न मामल आप क्यों नहीं समझते । इस पर वाष्कलि ने कहा महापद्म आप बराबर मीन हैं । बाष्प श्रुति बोले धन मीन ही तुम्हारे प्रश्नों का उत्तर है । इस प्रकार परमार्थ तत्त्व के सम्बन्ध में प्राचीन वैदिक श्रुति एक मीनावलम्बन को भी उन्मुख समझते थे उसको यदि भयवान् बुद्ध ने अपनाया तो इन वैचारों को नास्तिक कह कर क्यों कर्मकृत किया जाय । अब तो यह है कि संसार के विज्ञ पुत्रों से उनका कोई मतभेद नहीं था । उन्होंने कहा भी है—मिच्छुप्रो । जिसे संसार के विज्ञ पुत्र पसन्द करते हैं उसे मैं भी पसन्द मानता हूँ और मिच्छुको जिसे संसार के विज्ञ पुत्र पसन्द नहीं करते हैं उसे मैं भी पसन्द ही मानता हूँ ।

मध्य युगीन कवियों पर बुद्ध के तत्त्व विवेचन सम्बन्धी मीनावलम्बन का प्रभाव

मध्य युगीन कवियों पर बीडों के मीनावलम्बन के सिद्धान्त का प्रभाव विविध प्रकार से और विविध रूपों में दिखाई पड़ता है । हिन्दी की निर्भुष घाट के कवियों पर तो इस विवेचन का प्रभाव अपेक्षाकृत कुछ अधिक दिखाई पड़ता है । कबीर ने उस परमवस्तु पर विचार करते हुए लिखा है वह तत्त्व परम गंभीर है । मैं उसका वर्णन किस प्रकार कर सकता हूँ । यदि उसकी मैं बाहर स्थित हूँ तो सत्पुरुष को लगना बाधेगी क्योंकि वह बाहर नहीं है । अगर उसे भीतर रहने वाला कहा जाय तो भी ठीक नहीं है क्योंकि वह केवल भीतर रहने वाला तत्त्व नहीं है । वह न तो दृष्टि से देखा जा सकता है और न श्रुति से पकड़ा ही जाता है । अर्थात् वह भी बाणी और इन्द्रियों से सर्वथा परे है । उसकी अनुभूति जिसे हो चुकी है वही उसका रहस्य जानते हैं । वर्णन नहीं किया जा सकता और यदि कोई वर्णन भी करे तो कोई विश्वास उसका नहीं कर सकेगा । वह परमवस्तु न मानुम कैसा है । जिस प्रकार

१—सांकर भाष्य ३।२।१

२—संस्कृत भिकाव तीसरी शिखर पृ १२५

३—कबीर सञ्ज्ञावली भाग १ पृ ५६

बल में मछली बनने ॥ मार्ग का वर्णन नहीं किया जा सकता उन्ही प्रकार बस परम तत्व का वर्णन नहीं किया जा सकता है । वह पून की सुगन्ध से भी सूक्ष्म है । पता नहीं वह ऐसा है भी या नहीं । कबीर कहते हैं उसका वर्णन करना बेसा ही कठिन है जैसा आकाश में उड़ने वाले पक्षी के मार्ग का वर्णन करना असम्भव है ।

इसी प्रकार का एक दूसरा पक्ष है— 'भाई वह समय मनोहर तत्व न जाने कैसा है । जो दिनाई पड़ता है वह तत्व सबसे सर्वथा विमलम है वह मूँके के पुत्र के समुद्र है जैसे बुढ़ साकर उसके माधुर्य का स्वयं अनुमान करता है उसका वह वर्णन नहीं कर सकता उसी प्रकार उस तत्व की जिसे अनुमति हो जाती है वह उनका वर्णन नहीं कर पाता है । वह वृष्टि और मुष्टि दोनों के परे हैं भर्वात् मन बाणी और इन्द्रिय सबसे परे हैं' इत्यादि इत्यादि । इन दोनों अवसरों में परम तत्व की अनिर्बचनीयता व्यञ्जित की गई है । एक दूसरे स्वतः पर कबीर ने स्पष्ट बोधना की है जो शेष उस साई का वर्णन करते हैं वह उनका कोण अनुमान और भाविभास मात्र है । लोग जैसा उसका वर्णन करते हैं वह बेसा है नहीं । जैसा वह है वैसा दिखाई नहीं पड़ता वास्तव में मूँके की बोनी और संकेत को मूँका ही समझ सकता है भर्वात् मीन के द्वारा समिन्धित परमात्मा के रहस्य को कोई मीन ही जानता है' । कबीर जाति संघों पर जबकान बूझ के मीन बार का इतना अधिक प्रभाव पड़ा था उनमें हमें अविचलित मीन का प्रत्यक्ष मानक प्रसंग ही मिलता है । इसकी कुछ लाटिमें इन प्रकार है ।

भारी बहूँ तो बहु उर हुलका बहु तो झूठ ।
मैं क्या जानू राम क जैनों कहतु न बीठ ।
बीठ है तो कस कहूँ कहूँ तो जो पतिपाय ॥
साई जैता है रंठा रही हरपि हरपि पुन माथ ।
जो देगे तो बड़े नहि कहूँ सो रैमे नाहि ।
कुन भी समझाये नहीं जगता हम मरधन बाहि ॥
बार विचार विष जना ओमे बहुत उपाय ।
भीनि महे तब भी सहे मुझिरे नाम अनाय ॥

मुझी बाध्य द्वारा के बहिर्गोचर बूझ के मीनावलम्बन का अधिक प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता । इनका कारण उनका असममान होना है । इतनाम में ईश्वर की चारपा बहुत कठ साकार और समुद्र है । साकार और अनुमान

१—कबीर शब्दशाली भाष १ पृ ८५

२—

३—कबीर शाली शब्द १ पृ १११

ईश्वर में विश्वास करते बाक़े ममा तत्त्व के सम्बन्ध में मौन कैंसे रह सकते थे । किन्तु इतना प्रबल्य है कि वे बौद्धों के अनिर्बचनीय बाब से बोझ सा प्रबल्य प्रभावित प्रतीत होते हैं । अनिर्बचनीय बाब की छाया बायसी के निगु न ब्रह्म के निम्नलिखित वर्णन पर स्पष्ट परिलक्षित होती है ।

है नाही कोई ताकर क्पा । ना धौहि सन कोई बाहि धनुपा ।

ना धौहि ठाऊन धौहि बिनठाऊ । धपरेब बिन निर्मल गाऊ ।

ना बहु भिगा न बेहरा एध रहा भरि पूरि ।

बीड्यि कहू मीयरे धन्य धूरबहि दुरि^१ ॥

किन्तु इन प्रकार के वर्णन पूर्ण कवियों में बहुत कम मिलते हैं ।

यम काव्य बाब और कृष्ण काव्य बाब के कवियों पर बौद्धों के मौलावलम्बन एक अनिर्बचनीय बाब का कोई प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता । इसका प्रमुख कारण यह है कि इन दोनों प्रकारों के कवि अनुभवात्मक थे । जो लोग ब्रह्म तत्त्व को सम्युक्त और साधारण मानते हैं उनमें हमें ब्रह्म के निगु न वर्णन से भिन्न बाते हैं किन्तु मौलावलम्बन वाली बात नहीं मिलती । परमार्थ के सम्बन्ध में अम्य बौद्ध मत —

जिस परमार्थ तत्त्व के सम्बन्ध में भगवान् बुद्ध ने मौलावलम्बन किया था बाये बल कर महायानी और तांत्रिक बौद्धों ने उसका निकट विज्ञान भूम्य और सहजादि के धर्मिषाओं से किया । बाये बल कर इन बौद्धों से सम्बन्धित बावों का प्रवर्तन हुआ । यहाँ पर बोझा परिचय उनका भी देना आवश्यक है । विज्ञानवाद और भूम्यवाद कमल योगाचार और माध्यमिक सम्प्रदायों के सिद्धान्त हैं । इन दोनों बावों का प्राच्यभूत सिद्धान्त मर्दतबाद है । कुछ लोग भूम्यवाद के प्राचीन मानते हैं जब कि कुछ विज्ञान बाब को प्राचीन सर सिद्ध करना चाहते हैं । जो भी हो इन दोनों सम्प्रदायों में पारमार्थिक सत्य के सम्बन्ध में मत भेद है । विज्ञान बावी विज्ञान या चित्त को ही एक एक मात्र तत्त्व मानते हैं । सकाबतार भूष में लिखा है चित्त की ही प्रवृत्ति होती है और चित्त की ही विधुवित्त होती है । चित्त को छोड़कर दूसरी वस्तु सत्य नहीं होती और न उसका नाम होता है चित्त ही एकमात्र तत्त्व है । इन वक्तियों में चित्त को परमार्थिक सत्य के रूप में व्यञ्जित किया गया है । इस सम्प्रदाय में सत्य के तीन भेद लिए गए हैं—परिनिष्ठ परतम और परिमित्यम । कराना के द्वारा जिसका रूप आरोपित किया जाना है उसे परि वक्ष्य सत्य कहते हैं यह जगत् परिलक्षित सत्य है । परतम सत्य यह है जो बुद्ध पर आवृत्त हो । परिमित्यम सत्य ही परमार्थ सत्य है यह चित्त है ।

धम्म बादियों को विज्ञान बादियों का यह सिद्धांत मान्य नहीं हुआ। उन्होंने उसका सम्यजन करके परमार्थ सत्य के रूप में सूर्य की प्रतिष्ठा की। बौद्ध शास्त्रियों ने सूर्य के स्वाम पर सहस्र बरस और वासवक तत्त्वों का प्रतिपादन किया। यहाँ पर मैं इन सब के रूप स्वल्प और सिद्धांतों को स्पष्ट करने का प्रयास करूँगी।

विज्ञानबादियों के विज्ञान सम्बन्धी सिद्धान्त

विज्ञानवाद बौद्धों का महत्वपूर्ण सिद्धान्त है। विज्ञान शब्द चित्त मन या चिन्तित क धर्म से प्रयुक्त किया गया है। बौद्ध धर्म में चित्त और मन का बहुत बड़ा महत्व माना गया है। धम्मपद में लिखा है^१—‘अच्छी और बुरी सारी प्रवृत्तियाँ चित्त के अनुसार ही होती हैं। चित्त ही जगत् स्वप्न का निर्मायक है। ये चित्त रूप ही होती हैं। यदि कोई दूषित चित्त से बोधता या करता है तो दुःख उसका अनुसरण करता है। जैसे गाड़ी पीढने वाले बंस के पीछे पीछे उसका चलका चलता है।

इसी प्रकार सत्तावतार सूत्र में भी लिखा है कि चित्त की ही प्रवृत्ति होती है और चित्त की ही विमुक्ति होगी है। चित्त को छोड़ कर दूसरी वस्तु न तो उत्पन्न होती है और न नष्ट होती है। चित्त ही एक मात्र तत्त्व है। इसी प्रकार अजित्त निकाय में भी एक स्वस पर मन के महत्व का प्रतिपादन किया गया है।

विज्ञानवादी लोग बाह्यदृष्ट जगत् की कोई सत्ता स्वीकार नहीं करते। संकावतार सूत्र में लिखा है कि बाह्यी दुःख जबत कोई अस्तित्व नहीं रखता। जिसको हम प्रत्यक्ष देखते हैं वह मन का ही विवर्त है। इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध दर्शन में मन चित्त या विज्ञान की महती महिमा प्रतिपादित की गई है। विज्ञान या चित्त को सिद्धान्त रूप में प्रस्तुत करने का ध्येय विज्ञानबादियों की है।

चित्त के दो रूप— संकावतार सूत्र में इस बात की बार बार घोषणा की गई है कि बाह्य दुःख जगत् कोई अस्तित्व नहीं रखता। यह चित्त का ही विवर्त मात्र है। इस सूत्र में चित्त के दो रूप बताये गये हैं। एक

१—धम्मपद—१११

२—संकावतार सूत्र भाषा—१४५।

३—अजित्त निकाय—राहुल साकरायण द्वारा अनुवादित पृष्ठ २१२।

४—संकावतार सूत्र—१।१३

५—संकावतार सूत्र—१।१५

विषय रूप और दूसरा विषयी रूप । जिन प्रकार बैरान्ती सोच जाता भ्रम और ज्ञान दोनों को ही आत्मस्वरूप ही मानते हैं उसी प्रकार विज्ञानवादी विज्ञान या चित्त को ज्ञाता भ्रम और ज्ञान बाह्य बाह्य और ग्रहण रूप मानते हैं । चित्त के जो दो भेद किए गये हैं उनका कारण विज्ञान की यही ग्रहीतता व्यञ्जित करना है ।

विज्ञान के तीन परिचाम— विज्ञानवादियों का कहना है कि आत्मा चोचनेनु मनुष्य यह सब आत्मोपचार तथा स्कन्ध धातु, प्रापचन यह सब धर्मोपचार विज्ञान के परिचाम मात्र हैं । परिचाम से^१ यह सोच व्यपवा भाव का धर्म लेते हैं । व्यपवा भाव का धर्म है कि उसके प्रतिरिक्त किसी दूसरी वस्तु का भाव नहीं है । इस प्रकार यह सोच बाह्य विज्ञेय को मिथ्या मानते हैं । उनकी दृष्टि में चित्त के प्रतिरिक्त विज्ञेय कोई दूसरी वस्तु नहीं है ।

विज्ञेय की विज्ञानवाद में बड़ी सूक्ष्म सीमांचा की गई है । विज्ञेय को सामवृत्तिक सत्य कहा गया है । सामवृत्तिक सत्य परिकल्पित तथा परस्पर स्वभाव के साथ सम्बन्ध रहता है । इन दोनों प्रकार के ज्ञानों के बाद परिनिष्पन्न ज्ञान होता है जिससे परमार्थ सत्य का सम्बन्ध माना जाता है । परमार्थ सत्य का दूसरा नाम भुन कोटि है । समवृत्ति सत्य उसी का प्रतिबिम्बमात्र है । ऊपर जिन आत्मोपचार और धर्मोपचार की चर्चा की गई है वे सब समवृत्ति ज्ञान के ही अन्तर्गत आते हैं । यह सब मिथ्या रूप है ।

विज्ञान के सम्बन्ध में दृष्टिकोण— ऊपर विज्ञेय के मिथ्या सत्य की चर्चा की गई है । कुछ लोग विज्ञेय के समस्त विज्ञान को भी सामवृत्तिक अथवा मिथ्या मानते हैं । किन्तु यह बारम्बा भ्रान्तिपूर्ण है । इनका परिचामवाद प्रतीत्य समुत्पन्न वाद का कपालार है । परिचाम का अर्थ इन्होंने प्रतीत्य समुत्पन्न सिमा है । जो कुछ प्रतीत्य समुत्पन्न है वह मिथ्या नहीं है, अतएव विज्ञान भी मिथ्या नहीं कहा जा सकता ।

आत्म विज्ञान— विज्ञान के परिचाम की आत्म विज्ञान वरुण है । परिचाम है कथन तथा प्रकुलन कार्य वासना के परिपक्व से धाधेयानुकम्प कसाविनिवृत्ति विपाक^२ आत्म विज्ञान की प्रवृत्ति हिमूनी बताई गई है एक आम्नास्तर और दूसरी बाह्य । वह बात हुई विज्ञान के विपाक नामक परिचाम की ।

१— शुभ्यवाद और विज्ञानवाद—धोपीनाथ बहिराज कस्यान का बैरा
स्तिक पृष्ठ ५६६ ६७ ।

२— पृष्ठ ५६७ ।

विश्लिष्ट मन नामक विज्ञान परिणाम— विप्लवमन^१ नामक दूसरा विज्ञान परिणाम बताया जाता है। सर्वश मनन करना ही विश्लिष्ट मन का स्वभाव है। इस विश्लिष्ट मन का धामय उपयुक्त धामय विज्ञान बताया जाता है। इस सिद्धान्त वालों का कहना है कि जिस भूमि में धामय विज्ञान बचवा विपाक का अस्तित्व रहता है उसी में मन विश्लिष्ट मन भी रहता है।^१ इसका अर्थ यह हुआ कि धामय विज्ञान विश्लिष्ट मन का धामयमन हुआ। यह मन्त्रादि के रूप में धामय विज्ञान कपी धामयमन के सहारे ही विश्लिष्ट मन क्रियमाण रहता है। जिस धामय या विरा से मनोविज्ञान उत्पन्न होता है, उसी विरा को उस मनोविज्ञान का धामयमन कहा जाता है। इतना होते हुये भी यह धामय से युक्त है। यह प्रवृत्ति विज्ञान से भी युक्त होती है। मननशीलता इसकी प्रमुख विशेषता मानी जाती है। यह विज्ञान रस है। यही कारण है कि समस्त ब्रह्मधर्मों से इसका सम्बन्ध रहता है। ब्रह्मधर्म को प्रकार के बतलाए गए हैं। एक क्षेत्र रूप और दूसरे क्षेत्र धर्म रूप इनमें से चार प्रकार के क्षेत्रों के साथ मन का सम्बन्ध रहता है। वह चार प्रकार के क्षेत्र इस प्रकार हैं— (१) अधिष्ठा धर्म का धामय (२) धामयवृत्ति धर्म का धामयमन धर्म का साक्षात् वृत्ति (३) धामयमान धर्म का धामयमान (४) वृत्ति धर्म का धामय स्नेह। इन चारों क्षेत्रों से जो कि ब्रह्म के धर्म बनताये गये हैं मन का भी सम्बन्ध रहता है।

विषय विज्ञप्ति— विज्ञान परिणाम का एक हीसरा धर्म बनजाया जाता है। यद्यु विज्ञानादि को ६ प्रकार के विज्ञान हैं। उन्हीं की विषय विज्ञप्ति कहते हैं। रूप लब्ध लब्ध रस स्फुट्य और धम यह ६ प्रकार की विषयोपलब्धि विषय विज्ञप्ति नामक परिणाम का धर्म मानी जाती है। इस विज्ञान में परिणाम में दो प्रकार के धर्म रहते हैं — एक सर्वत्र जैसा हान नवस्कार विरा सत्ता और वेदना आदि दूसरे विविध धर्म। यह धर्म विषय विषय में निश्चित रहते हैं। इनका अन्तर नभन नहीं रहता। ऊपर अधि-मोक्ष स्मृति समाधि भी धर्म का प्रजा इसी के धर्म है।

१—बीजधर्म धर्म-आ नरेन्द्र देव पृष्ठ ३३०।

२—गुणधर्म और विज्ञानधर्म—पोरीनाथ कविराज कल्याण का देवा स्ताक पृष्ठ ५६७।

३—

४—बीज धर्म धर्म—आ नरेन्द्रदेव पृष्ठ ८३०।

५—गुणधर्म और विज्ञानधर्म—पोरीनाथ कविराज कल्याण का देवा स्ताक पृष्ठ ५६७।

६—

संक्रान्तार सूत्र में वर्णित त्रिविध सत्ता भीमसा—

ऊपर हम बतला आये हैं कि योगाचार मत में सत्ता की कल्पना दो श्रेणियों में की गई है। पारमात्मिक और व्यावहारिक। इन सत्ताओं पर संक्रान्तार सूत्र में विस्तार से विचार किया गया है। संक्रान्तार सूत्र में व्यावहारिक सत्ता के लिए समवृत्ति सत्ता का पारिभाषिक नाम दिया गया है। समवृत्ति सत्ता के दो भेद बतलाये गये हैं—परिकल्पित तथा परतन्त्र। इन दोनों प्रकार के ज्ञान के बावजूद परिनिपन्न ज्ञान का उदय होता है। समवृत्ति का सर्व बुद्धि होता है। सामवृत्तिक ज्ञान दूसरे शब्दों में बौद्धिक ज्ञान को कहते हैं। बुद्धि दो प्रकार की बतलाई गई है—प्रविचय बुद्धि तथा प्रतिष्ठापिका बुद्धि। प्रविचय बुद्धि वस्तुओं के यथार्थ रूप ग्रहण में सहायक होती है। प्रतिष्ठापिका बुद्धि स वस्तु पदार्थ सत् रूप में स्थापित होता है। इस लिए सारा सामवृत्तिक ज्ञान इन्हीं दो प्रकार की बुद्धियों का परिणाम समझा जा सकता है^१। उपर्युक्त विवेचन के आधार पर हम यह निश्चित कर सकते हैं कि विज्ञानवादी भोग चित्त को ही पारमात्मिक सत्ता मानते थे और चित्त से उद्भूत समस्त जगत् को समवृत्तिक ज्ञान मानते थे। पारमात्मिक ज्ञान प्राप्त करने के कारण चित्त को हम नास्तिक रूप नहीं कह सकते। सामवृत्तिक ज्ञान यथार्थ कास्त्रमिक और बुद्धिजन्य कहा जा सकता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि विज्ञानवादियों का विज्ञान सम्प्रदायी सिद्धांत अज्ञेयवादियों के लिए पृष्ठभूमि तैयार कर चुका था। संकर ने इन्हीं के आधार पर तीन प्रकार के ज्ञानों की कल्पना की थी—पारमात्मिक व्यावहारिक और प्रातिमात्मिक। इन तीनों में इन तीनों को पारमात्मिक और सामवृत्तिक दो ही श्रेणियों में समेट लिया था। दोनों में एक दूसरा दूसरे और दिखाई पड़ता है। विज्ञानवादियों ने जिसे चित्त या विज्ञान कहा है संकर ने उसी के स्वानुसार धाम्य तत्त्व की प्रतिष्ठा की है। धाम्य तत्त्व की धारणा अधिक सूक्ष्म है। दूसरे शब्दों में हम स कथनार्थ को विज्ञानवाद या ही पुनर्स्थापक कह सकते हैं। मोक्ष वसिष्ठ तथा सांग्रह की कारिका में तो हमें विज्ञानवाद का स्पष्ट वर्णन मिलता है। जहाँ में दूसरे केवल इतना है कि बौद्धों का—विज्ञानवाद धम्म और नास्ति के प्रश्न से बचने की चेष्टा में रहा जब कि पौनःपुन्य—चार और बीसवाँ में उसे स्पष्ट रूप से धम्मिजना की पृष्ठभूमि पर प्रतिष्ठित कर दि। दे।

१. बौद्ध धर्म भीमसा सूत्र ९४-९५

२—सुम्पवाद और विज्ञानवाद गोपीनाथ बहिराज विशाखाई सूत्र ५१४

तान्त्रिक बौद्धों के जगत सम्बन्धी विचार

विज्ञानवादी बौद्ध परमाणु तत्त्व को ध्वज्य बताते हैं। उनके मतानुसार उसमें सूक्ष्म तथा अशुभ्र्य भाव तथा घमाव दोनों का बहुत भाग रहता है। विज्ञानवादी संसार को चिरा की सृष्टि मानते हैं। उसकी बाह्य सत्ता में वे विश्वास नहीं करते हैं। उनकी धारणा थी कि जब चिरा प्रान्ति से मुक्त हो जाता है तब जगत की वास्तविक सत्ता का बोध होने लगता है। जगत की वास्तविकता का बोध ही निर्वाण की प्राप्ति का मार्ग है। इसी लिए विज्ञानवादि में जगत्सामुकोच को तत्त्व वस्तु न की धारणा भूमि बताया गया है। बौद्ध तान्त्रिकों पर विज्ञानवादियों की इस धारणा का पूरा प्रभाव दिखाई पड़ता है। अन्तर केवल इतना है कि बौद्ध तान्त्रिकों में धारणा की भावना का बाराप होने लगा था। विज्ञानवादियों में यह बात नहीं मिलती। सिद्ध तिमोपा^१ ने एक स्थान पर लिखा है कि साधारणतया ऐसा प्रतीत होता है कि वा धारणा ही बही बल है। किन्तु धारणा का भेद प्रान्ति भर है। उनकी धारणा थी कि “समस्त जगत् कतिपय कर्म समूहों का स्वप्न या माया निमित्त है। वे सभी कर्म ध्वज्यतया नैराश्रय स्वभाव के हैं। किन्तु मोह नाम के रूप में वे चिरा को प्रान्त कर देते हैं। उनका अस्तित्व बाह्य जगत में नहीं है, चिरा में ही है। अतएव चिरा को जहाँ निराश्रय कहते हैं वहाँ उनका यही तात्पर्य है कि स्वप्न धारणन धातु सभी चिरा की उत्पत्तियाँ हैं। जगत् के स्वप्न पर विचार करते हुये तान्त्रिक बौद्धों ने अनेक स्थानों पर धारणन स्वप्न मृत तथा इन्द्रियों की भी कर्मा की हैं। इन सब की वेतना प्रवाह रूप में प्रवहमान रहती हैं। इसी को संसार तरिता कहते हैं। घोर उठे धार करने के लिए पार्ष्विताओं की निशा दीक्षा आवश्यक होती है। संक्षेप में बौद्ध तान्त्रिकों के समार का जगत सम्बन्धी यही विचार है।

मध्ययुगीन कविया पर विज्ञानवादियों के परमाणु तत्त्व सम्बन्धी दृष्टिकोण का प्रभाव —

हिन्दी की निर्बुन काव्य धारा पर विज्ञानवादियों के परमाणु तत्त्व सम्बन्धी दृष्टिकोण का अण्ठा प्रभाव दिखाई पड़ता है। मन का परमाणु तत्त्व और ईश्वर का वाञ्छित करने हुए लिखा है ‘मन ही दीरव है मन ही

१—अनुबर्धन पुण्डरीक—मूल पृष्ठ ४७।

२—बोहा बोध—डा बागधी पृष्ठ ५।

३—निष्ठ तादृश्य—वर्नवीर भारती पृष्ठ १५।

गोविन्द है मन ही बीचड़ है । जो मन को बलपूर्वक रखता है वह स्वयं ईश्वर स्वरूप हो जाता है^१ ।

जिस प्रकार बिजान बाबी बीछ बिना या बिजान को ही सर्वस्व मानते हैं उसी प्रकार सत कबीर ने लिखा है —

। यह लखि बाळ काल बिस्तारा सी सब मन की बाबी ।

। मने निरखन धर्मराय हैं मन पंडित मन कामी ॥

एक स्थल पर संत बाबू ने भी मन के प्रतिपक्ष महत्त्व की घोर संकेत किया है । वे कहते हैं जब बिल में समा जाता है तो फिर सब हँस नाच मिट जाता है^२ ।

मन ही से मन लयाना चाहिये मन से ही मन निक जाता है बाबू कहते हैं कहीं दूसरे स्थल पर जाने की आवश्यकता नहीं है^३ ।

इसी प्रकार संत हरिया साहब ने लिखा है 'यनहि में करता करता यहहि' इसी प्रकार एक दूसरे स्थल पर भी उन्होंने लिखा है—

यह मन कामी यह मन पामी यह मन करता यह बरबेझ ।

यह मन पाण्डे यह मन पंडित यह मन बुझिया करठ नरेठ ॥

हरिया साहब पृ ३८

इसी प्रकार स्पष्ट है कि शीर्ष पर बिजान बाबी दृष्टि कोण का प्रभाव पड़ा है । मध्यम्य की मध्य धाराओं पर बिजान बाबी परमार्थ चिन्तन का प्रभाव नहीं के बराबर है ।

शून्य का सिद्धान्त

बीछ दर्शन में शून्यवाद की बड़ी प्रतिष्ठा रही है । सर्व शून्य का सिद्धान्त बीछ शास्त्रियों की विज्ञा पर ही रहता था । किन्तु फिर भी सैद्धान्तिक रूप में सभी शास्त्रिक एक मत नहीं हैं । हीनयानियों के दृष्टिकोण से महायानियों का शून्य सम्बन्धी दृष्टिकोण सर्वथा विरोधपूर्ण है ।

१—मन मोरख मन गोविन्द मन ही बीचड़ होय

जे मन राखे बलन करि, सो जाई करता होय ॥ क व पृ २९

२—कबीर साहब की लखनावली पृ -२८ भाग ४

३—यह बिलहि बिल समाया

४—मन ईया मा बिर भया मन ही सो मन लाई ।

मन ही सो मन मिलि रग बाबू धनत न जाय ॥

बाबू बागी भाग १ पृ १११

५—हरियासाहब-पृ

हीनयानियों का शून्य सम्बन्धी सिद्धान्त — शून्य शून्य का प्रयोग हीनयानियों में भी मिलता है। किन्तु वहाँ पर इसका प्रयोग किसी विशेष पारिभाषिक अर्थ में नहीं किया गया है। शून्य को स्पष्ट करते हुए हीनयानी लोग कहते हैं कि यह संसार व्यक्तित्व रहित है। इसीलिए इसे शून्य कहते हैं। दूसरे शब्दों में उनके सिद्धान्त को इस प्रकार कह सकते हैं— हम संसार में कोई भी वस्तु नित्य और व्यक्तित्वमय नहीं है। नित्यता और व्यक्तित्व के समान के कारण ही शून्य कहा जाता है^१। हीनयानियों के इस सामान्य शून्य भावना का माध्यमिक मत में बड़ा विस्तार किया गया।

महायानियों के माध्यमिक मत के अनुरूप शून्य का सिद्धान्त — माध्यमिक मत में शून्य शून्य का प्रयोग हीनयानी अर्थ में नहीं किया गया। हीनयान कट्टर निषेधवादी और अनारम्भवादी मत था। किन्तु महायान में हमें हीनयानियों की यह कट्टरता नहीं दिखाई पड़ती। उनमें हमें आत्मा के सिद्धान्त की छाया भी दिखती है और परमात्मा के सिद्धान्त की छलक भी दिखाई पड़ती है। शून्य शून्य का प्रयोग माध्यमिकों ने अधिकतर परमात्मिक सत्ता के लिए किया है।

माध्यमिकों के मत में शून्य का स्वभाव — माध्यमिक लोग अपने मध्यमा प्रतिपदा के लिए प्रसिद्ध हैं। मध्यमा प्रतिपदा का सिद्धान्त धीरे धीरे ईसाईय विनयमार्ग और बौद्धोक्ति विनिमुक्तभाव के रूप में भी विकसित हो गया। बौद्धोक्ति विनिमुक्तभाव का समर्थन करते हुए माध्यमिक कारिका में लिखा गया है कि हम शून्य को न तो संस्कार कह सकते हैं न असत् रूप कह सकते हैं, न सत् और असत् उभय रूप कह सकते हैं न सत् और असत् का निषेध ही कह सकते हैं। वास्तव में यह बौद्धोक्ति विनिमुक्त तत्त्व है। इस बौद्ध-बौद्ध विनिमुक्त तत्त्व पर माध्यमिक बुद्धि में बड़े विस्तार में विचार किया गया है। इसके स्वभाव को स्पष्ट करते हुए उसमें आगाम्य न मिलता है—

अपरप्रत्यय आप्त प्रपञ्चैर्यपवितम् ।

निर्विशयनातार्थमित्त्वं तत्त्वस्य सप्तमम् ॥

शून्य की इन परिभाषा में आचार्य ने उसकी निम्नलिखित विशेषताएँ व्यक्त की हैं।

१—आपौरुषेय आक महायान बुद्धिजन एव सत्त बुद्ध ४७।

२—आत्मधार-वीचीनान कविराज वेदान्त का विशेषिक कथान ।

३—न तन् मातन् न तदसत्त्वं आत्मबुद्धिजनम् ।

बौद्धोक्तिविनिमुक्तत्वं तत्त्वं माध्यमिका विदुः । माध्यमिक कारिका १।७

४—बीज धर्म अधिभाषा बुद्ध १५९ में उद्धृत ।

५—माध्यमिक बुद्धि बुद्ध १५९ ।

१—अपर प्रत्यय रूप—अपर प्रत्यय का धर्म है कि दूसरी समकक्ष-वस्तु के द्वारा उसका वर्धन नहीं किया जा सकता। यह सब प्रकार से-प्रतितीय है।

२—बहु सात्व है। सात्व से आचार्य का अभिप्राय स्वभावहीनता से है। मूर्ख का कोई स्वभाव नहीं है।

३—अवर्ण्यप्रपन्नितम्—मायाजुन ने मूर्ख को प्रपन्नो से अप्रपन्नित कहा है। प्रपन्न का अर्थ सत्त्व है और प्रपन्नित का अर्थ है वर्धन देना। इसका भाव यह है कि मूर्ख का वर्धन किसी भी सत्त्व के द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता।

४—निर्विकल्पक—विकल्प कहते हैं चित्त के विकार का। मूर्खता चित्त का विकार या व्यापार नहीं कही जा सकती। इसीलिए इसे निर्विकल्प कहा गया है।

५—अनात्मार्थ—मूर्ख माना अर्थों से विरहित है। माना अर्थों से विरहित कहने का अभिप्राय यह है कि यह सब अर्थों से परे है।

इस प्रकार मायाजुन ने मूर्ख की परिभाषा की है। उनकी इस परिभाषा के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है। कुछ विद्वान् इसे अभाव रूप मानते हैं और कुछ कबल निषेध रूप। प्राचीन आचार्यों ने मायाजुन के मूर्ख का अभाव रूप ही माना है। किन्तु प्राधुनिक विद्वान् इसे अभाव रूप न मानकर भाव रूप ही मानते हैं। माध्यमिक वृत्ति से भी उसकी आवश्यकता ही प्रकट होती है। माध्यमिक वृत्ति में एक स्वक पर मूर्खता को प्रत्यय समुत्पाद रूप कहा गया है और जो प्रत्यय समुत्पाद रूप है वह अभाव रूप नहीं हो सकता। प्रत्यय समुत्पाद का अर्थ है कार्य कारण की अनुबन्धना। कार्य कारण की अनुबन्धना अभाव रूप किसी प्रकार नहीं कही जा सकती। अतएव मूर्ख भी भाव रूप ही मानना पड़ेगा।

मायाजुन के इस मूर्ख की आलोचना अनेक विद्वानों ने की है। किन्तु अपने विरोधियों के समस्त तर्कों का खण्डन उन्होंने अनेक युक्तिओं के साथ बड़े विस्तार से कर दिया है।^१ यही परन्तु इस विचार को ठाना ठीक नहीं समझते।

मूर्खता के भेद—मूर्ख के भेदों पर बीछ दार्शनिकों ने बड़े विस्तार से विचार किया है। उनके मतों में परस्पर भेद भी लिया^२ पड़ता है। कुछ

१—शांकर भाष्य ११।११

—बीछ दर्शन बीमासा ५ अन्वेष उपनिषद् बृह ३।५।१७१

२—इक्ष्वाक्य योग बुद्धिगम—डा. लुमकी बृह २।११ से २।१७ तक।

प्रसिद्ध दार्शनिकों ने भूम्य के जो भेद स्वीकार किये हैं उनका संकेत कर देना आवश्यक है।

ह्येनक्यांग का मत^१—ह्येनक्यांग ने महायान दर्शन के एक प्रसिद्ध ग्रन्थ जिसका नाम महाप्रज्ञा पारमिता है का बीनी अनुवाद किया है। इस अनुवाद में उसने भूम्य के अठारह भेद बतलाये हैं।

आचार्य हरिमन्न का मत—आचार्य हरिमन्न ने अपने अभिसमयार्थका रामोप में पंचविंशति सहस्रिका प्रज्ञा पारमिता के अनुकरण पर भूम्य के बीस भेदों का वर्णन किया है। यहाँ पर हम उन बीसों भेदों का संक्षिप्त उल्लेख कर देना आवश्यक समझते हैं। इन भेदों में भूम्य का स्वरूप स्पष्ट हो जावेगा।

भूम्य के बीस भेद—हरिमन्न के मतानुसार^२ भूम्य के बीस भेदों की संक्षिप्त वर्णना इस प्रकार की है।

१—अध्यात्म भूम्यता—अध्यात्म भूम्यता का अर्थ है ६ विज्ञानों का धूम्यत्व। ६ विज्ञानों को भूम्य रूप बनाना—आचार्य ने आत्मतत्त्व का उद्घन किया है। हीनयानियों का अनात्मवाद उसी भूम्यता पर आधारित है।

२—बहिर्भा भूम्यता—इसका अर्थ है बाह्य वस्तुओं को भूम्य रूप स्वीकार करना। इस भूम्यता के आधार पर बाह्य वस्तु की भूम्यता प्रतिपादित की जाती है। आचार्य का कहना है कि जिस प्रकार अध्यात्म जगत् का अभ्युत्थित स्वरूप भूम्य होने के कारण वास्तव रूप नहीं माना जाता उसी प्रकार बाह्य भौतिक वस्तुएँ भी मल रूप में भूम्य रूप हैं अर्थात् उनका आधार कोई तत्त्व जिसे वैदिक लोग आत्मा का नाम देते हैं नहीं है।

३—अध्यात्म बहिर्भा भूम्यता—इसका अर्थ यह है कि आन्तरिक तथा बाह्य दोनों दृष्टियों से भूम्यत्व स्वीकार करना। आचार्यनयन हम आध्यात्मिक और बाह्य वस्तुओं में भेद स्वीकार करते हैं। किन्तु यह भेद आन्तरिक भेद है तात्त्विक नहीं है। तात्त्विक दृष्टि लिए नहीं है कि बाह्य और आध्यात्मिक दोनों की धरा में भेद नहीं है। अतएव दोनों में किसी प्रकार का भेद न होना ही वास्तविकता है।

४—भूम्यता भूम्यता—बाह्य और आध्यात्मिक भूम्यता निरूप कर देने पर एक धारणा बनी रह जाती है कि भूम्यता कोई धार पदार्थ है। इस

१—बीड दर्शन बीर्माता पृष्ठ १९१।

२— " " पृष्ठ १९३।

३— " " पृष्ठ १९४ १९५।

४—बीड दर्शन बीर्माता—आदेश कथाध्याय पृष्ठ १९४।

५— " " " " पृ १९४।

धारणा का निराकरण करने के लिए ही अस्यता अस्यता नामक श्रेय कल्पित किया गया है। इसका अर्थ यह है कि बाह्य और भ्रम्यान्तर अस्यता भाव रूप में होकर अस्य रूप की हैं।

५—महाभूम्यता^१—विचारों की भूम्यता को प्रकट करने के लिए महाभूम्यता का प्रयोग किया जाता है।

१—परमार्थ भूम्यता—परमार्थ का अर्थ है निर्वाण^१। अस्यवादी बीड़ लोग निर्वाण को भी अस्य रूप की मानते हैं। परमार्थ भूम्यता उसी के लिए प्रयुक्त होता है।

२—संस्कृत भूम्यता^१—संस्कृत पारिभाषिक शब्द है। इसका अर्थ है निमित्त प्रत्यय से सब भूत पदार्थ। यद्यपि वातुक जल के अन्तर्गत रूप वातु पदार्थ वातु, और काम वातु नामक तीन वर्गों की कल्पना की जाती है। इन तीनों वर्गों के सब भूत पदार्थ अस्य रूप कहे गये हैं। संस्कृत-भूम्यता से जन्मों की अस्यता की ओर उन्मुख किया गया है।

३—असंस्कृत भूम्यता—असंस्कृत जन्मों की अस्यता व्यञ्जित करने के लिए इस कोटि के अस्य की कल्पना की गई है।

४—असंस्कृत भूम्यता^१—बीड़ लोग प्रत्येक पदार्थ के अन्तर्गत और मात्स्य दो अन्त मानते हैं। उनका कहना है कि इन दोनों अन्तों के बीच में कोई ऐसी वस्तु नहीं अस्तित्व रखती जो इन दोनों के बीच को स्पष्ट कर सके। इसीलिए इन दोनों अन्तों को अस्य रूप कहा गया है और उसकी कल्पना अस्वभाव अस्यता के रूप में की गई है।

५—अनवरत भूम्यता^१—इस भूम्यता के द्वारा धारम्य मध्य और अन्त इन तीनों का अस्य भाव व्यञ्जित किया जाता है।

६—अनवरत भूम्यता^१—अनवरत एक पारिभाषिक शब्द है। इससे अनवरत रूप निर्वाण का बोध होता है। उसको अस्य रूप व्यञ्जित करने के लिए इसकी कल्पना करनी पड़ी।

१—बीड़ वर्ग की नीति—पृ १५४

२— " " " " " १५५।

३— " " " " "

४— " " " " "

५— " " " " "

६—बीड़ वर्ग की नीति—पृ १५५।

७— " " " " "

१२—प्रकृति शून्यता — प्रत्येक वस्तु की एक प्रकृति हुषा करती है । उस प्रकृति की शून्य रूप व्यञ्जित करने के लिए प्रकृति शून्यता की कल्पना की गई है ।

१३—सर्व भवं शून्यता — इस शून्यता के द्वारा समस्त धर्मों की शून्यता व्यञ्जित की गई है ।

१४—लक्षण शून्यता — प्रत्येक वस्तु का कोई न कोई लक्षण होता है । लक्षण वस्तु का वह स्वक्य है जिसके सहारे दूसरे जीवों का उस वस्तु का बोध कटाया जाता है । वस्तु के इस प्रकार के रूप की शून्यता व्यञ्जित करने के लिए ही लक्षण शून्यता का उल्लेख किया गया है ।

१५—अपमर्श शून्यता — घृष्ट भविष्य और वर्तमान इन तीनों काव्यो की शून्यता व्यञ्जित करने के लिए ही हम कोटि की शून्यता का उपादान किया गया है ।

१६—अभाव स्वभाव शून्यता — एक द्वारा विविध धर्मों के संयोग से उत्पन्न वस्तुओं के रूप की शून्यता प्रदर्शित की गई है ।

१७—भाव शून्यता — भाव पदार्थ जिन्हें हम पंच स्वयं कहते हैं वे भी शून्य रूप ही हैं । उस शून्यता को व्यञ्जित करने के लिए ही भाव शून्यता की कल्पना करनी पड़ी ।

१८—स्वभाव शून्यता — मायारमयता लोगों की यह धारणा रहती है कि प्रत्येक वस्तु का अपना एक स्वभाव होता है । यह स्वभाव सहज होता है । किन्तु होता शून्य रूप ही है ।

१९—अभाव शून्यता — आनाम और प्रतिसंख्या निरोध और अग्रनि संख्या निरोध उत्पन्न धर्मों की शून्यता व्यञ्जित करने के लिए अभाव शून्यता का वर्णन किया गया है ।

१ बीडसर्ग बीजांश पृ — १६६

२

३

४

५

६

७

८

८—बीडसर्ग बीजांश—अनर्थाप पृ १६७ ।

२ — परमाव शून्यता^१—वस्तुओं का एक परमार्थ^२ रूप भी प्रभा करता है। उसकी सत्यता व्यक्त करने के लिए एक परमाव रूप सत्यता व्यक्त की गई है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध साध्यमिकों ने शून्य की इतनी व्यापक व्याख्या की है और उसके इतने भेदोपभेद गिनाये हैं कि संसार का कोई भी तत्त्व या पदार्थ सत्यता पर से वर्णन हुए बिना नहीं रह सका है।

नागाजुन की शून्यता आस्तिक है या नास्तिक—यह बड़ा ही विवाद प्रस्तुत है कि नागाजुन तथा अन्य साध्यमिकों के द्वारा प्रतिपादित सत्य तथा उसके अनेक भेदोपभेद अस्तित्व रूप हैं या नास्तिक रूप। इस सम्बन्ध में विद्वानों में बड़ा ही मतभेद रहा है। प्राचीन बौद्ध^३ जैन और ब्राह्मण^४ विद्वान साध्यमिकों के सत्य को अभाव रूप ही मानते रहे हैं। वहाँ पर हम इस बात विचार में नहीं पड़ना चाहते। हमारी अपनी धारणा है कि नागाजुन का सत्य सर्वज्ञान विलक्षण अभिवर्चनीय सत्य तत्त्व मान रूप या अस्तित्व रूप ही था। अगर वह अस्तित्व रूप न होता तो उसका इतना विस्तार से वर्णन कैसे किया जा सकता था। हमारी समझ में इस अभिवर्चनीय सत्ता के निकटतम या बौद्ध का एक रूप ही सत्य है, जो 'अभाव प्रत्यक्षोत्तर' होने के कारण विविध प्रकार की अभावसूचक या नास्तिक सूचक वृत्तियों के द्वारा ही अभिव्यक्त किया गया है।

साध्यमिकों का विवादप्रस्तुत सत्य वास्तविक कर अन्तर्मानियों और सहजमानियों के ईशान्वित विलक्षण बल और सहज तत्त्वों के रूप में विकसित हुआ। आस्तिकता की जो भावना नागाजुन में पूर्वतया प्रकट थी वह बौद्ध तान्त्रिकों में आकर पूर्ण स्पष्ट हो गई।

तान्त्रिक बौद्धों को शून्य सम्बन्धी धारणाएँ

तान्त्रिक बौद्धों ने सत्य शून्य का प्रयोग तत्त्व रूप में करके अपनी आस्तिकता का स्पष्ट संकेत किया है। उनकी दृष्टि में वह अन्तः प्रतीति और ज्ञान रूप तत्त्व है। उसे वे मात्र अभाव दोनों से विलक्षण मानते हैं। वही चित्त ने समाधिष्ट होने पर वह अर्थात् सत्य सम अर्थात् सहज अनुभूत होता है। इसीलिए सत्य साधना करने वाला साधक सत्य तत्त्व की प्राप्ति करके

१ बौद्धदर्शन नीमाता—वस्तुतः ज्ञानाध्याय पृ ११७

२ " " " " पृ १७

३ " " " " "

४ शांकर भाष्य

५ बौद्ध साहित्य सूचीय अध्याय

स्वयं नृस्य स्वस्य ही ही जाता है। यह नृस्य तत्त्व ब्रह्मयानी सिद्धों की दृष्टि में अद्वय तत्त्व का।^१ यह मिथुन भिरकार होते हुए भी नास्तिकों का नृस्य नहीं है। यह अद्वय तत्त्व रूप है। चित्त में अनन्त में घोर सारे विश्व में उसी की व्याप्ति है। उसके सम भाव को ही अनन्त कहा गया है।^२ वही निरन्तर भी कहा गया है। तात्त्विक लोगों की बुद्धि में अस्मिता की व्यवस्था है जिसमें चित्त का भी निषेध रहता है और अचित्त का भी निषेध रहता है। वही न भाव का ही अस्तित्व रहता है और न अभाव का ही। ब्रह्म ब्रह्म मेव भी नहीं पाया जाता। इस प्रकार सिद्धों ने नृस्य ज्ञान का ईशान्वित विवर्जित मतभाषा है। जिस प्रकार तात्त्विक बीज लोग भाव और अभाव के विरोधी थे उसी प्रकार वे नृस्य और अद्वय दोनों के भी विरोधी थे। अतएव बहुत से स्वर्णों पर सिद्धों ने नृस्य और अद्वय दोनों के त्याग की बात कही है। उनकी धारणा थी कि अतीत्य समुत्पाद के कारण अद्वय तो अप्रतिष्ठित है ही नृस्य में मन को केन्द्रित करने वाला साधक भी एक दृष्टि से अप्रतिष्ठित कहा जावेगा। क्योंकि यह नृस्य में ही सीमित हो जाने के कारण कभी कबला को नहीं ग्रहण कर पाता। इसीलिए प्रबोधन साधना में उसे सिद्धि नहीं प्राप्त होती। इन तात्त्विक सिद्धों का दृष्टिकोण था कि नृस्य में तपता का निषेध व्यञ्जित किया गया है और अद्वय में तपता का समावेश व्यञ्जित होता है किन्तु तपता इन दोनों से विलक्षण है। इसीलिये अद्वय और अद्वय दोनों ही साधक के लक्ष्य नहीं बन सकते।

पंचमहाभूत—तात्त्विक बीजों ने पंच महाभूतों की धनता में पृथ्वी जल तेज वायु तथा आकाश का उल्लेख किया। इन पाँचों की अर्हति संसार का बीज कहा। उनकी धारणा थी कि देहवारी दृष्टि इन्हीं पंच महाभूतों से विनिर्मित हुई। बहुत ही स्वर्णों पर अपने पूर्ववर्ती बीजों का अनुसरण करते हुए तात्त्विक बीजों ने भी केवल ४ तत्वों या महाभूतों को ही मान्यता प्रदान की है। प्राचीन बीज लोग जिनमें अनु बन्धु^३ का नाम विशेष उल्लेखनीय है केवल चार तत्वों में ही विश्वास करने थे। धारान को वे लम्ब नहीं मानने थे। आकाश तत्व की व्यवहारना सम्भव नहीं पहले बहुत योमाचार बन बानी ने की थी। ती परम्पराओं का आधार लेकर ही

१—सिद्ध साहित्य तृतीय अध्याय

२—

३—

४—अधिवर्ण कोट—प्रथम अध्याय

५—सिद्ध साहित्य पृष्ठ ११२।

ताम्रिक बौद्धों ने दो प्रकार के विचार प्रकट किये हैं। एक के अनुसार उन्होंने ५ तत्त्वों को माय्यता भी है। और दूसरे के अनुसार उन्होंने चार तत्त्वों की चर्चा की है।

इन्द्रियों और उनके विषयों को ताम्रिक बौद्ध लोग पंचमहाभूतों के आश्रित मानते थे^१। इसलिये वहाँ पंचमहाभूतों की चर्चा आई है वहाँ इन्द्रियों और उनके विषयों का भी उल्लेख हो गया है। इन्द्रियों में सबसे अधिक बलवान मन माना जाता है। इसलिये ताम्रिक बौद्धों ने उसकी महत्ता विशेष रूप से प्रतिपादित की है।

इन्द्रियों के साथ साथ धारत्यों की भी चर्चा की गई है। यह धार्य उन भी ६ बताये गए हैं। धारतय का धर्म होता है चर। इसी प्रकार स्कन्धों का भी उल्लेख मिलता है। ताम्रिक बौद्ध लोग स्कन्धों में भी भिन्नास करते थे।

ताम्रिक बौद्ध लोग चिरा के महत्त्व को उसी प्रकार स्वीकार करते थे जिस प्रकार कि उसे विज्ञानवादियों ने स्वीकार किया है। उन्होंने चिरा के दो रूप बताये हैं। एक बड़ तथा दूसरा मुक्त। वास्तव में बड़ चिरा की संवृति ही यह संसार है। और मुक्त चिरा का बोध ही निर्वाण है। इस प्रकार ताम्रिक बौद्ध लोग निर्वाण और भव में कोई भेद नहीं मानते क्योंकि दोनों ही चिरा या मन की दो रूपाएँ हैं।

करुणा और मृदु—बौद्ध ताम्रिक धर्म्य से करुणा का पूर्ण आराधन मानते थे^२। उनकी धारणा थी कि करुणा बिहीन जन्म साधना की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण नहीं है। इसी प्रकार सत्यता के बिना करुणा की भावना भी अधूरी समझी जाती थी। सराङ्गनाथ ने एक स्थल पर लिखा है^३ जो सद्मन द्वारा चिरा को विनष्ट कर-जीवन का उपयोग नहीं करता केवल जन्म में विहार करता है वह बोद्धि के काम की भाँति बार बार छड़ कर अज्ञान में गिरता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध ताम्रिकों की जन्म सम्बन्धी धारणा मृदु और नरम निराधार न रह कर करुणामय द्रव्य-बीज और नाशक बन गई है। नाशक के जन्म में और ताम्रिकों के जन्म में यही फरक है।

धर्म के चार भेद—ऊपर हम बीस जन्मों की चर्चा कर आये हैं बीस जन्मों का निराधार बौद्ध ताम्रिकों की माय्य नहीं था। उन्होंने केवल

१—तिल साहित्य पृ १६२ से १६७ तक

२—तिल साहित्य पृ १५

३—बोहा बोध पृष्ठ १२७

चार तन्त्रों की चर्चा की है। चार शून्यों की यह धारणा सम्भवतः उन्हें हीन साधन धार्मिकों से मिली थी। नागार्जुन पाद नामक सिद्ध ने पंचक्रम^१ नामक ग्रन्थ में चार प्रकार के तन्त्रों का संक्षेप इस प्रकार किया है—'तन्त्र चार हैं—तन्त्र अतिशून्य महाशून्य तथा सर्वशून्य। इनका भेद कार्य कारण भूतमा पर आधारित है। पहला तन्त्र आत्मिक ज्ञान प्रसा है। बिना इसमें संकल्पाभिभूत रहना है और यह स्वभाव से परतन्त्र है। इस अवस्था में यह मनसात तैत्तिरीय शीघ्रों से ध्याय्यमान रहता है इसकी समस्त मायाओं में सर्वशून्यता माया स्वी है जो इस शून्य प्रसा की अभिव्यक्ति है। इसी को बाम अग्रमण्डल का कमल या आकाश आदि बीजाक्षर भी कहते हैं। द्वितीय तन्त्र म अतिशून्य है जो आत्मिक का आभाव है। इसका स्वभाव परिकल्पित है। यह उपाय है मूल मण्डल है ब्रह्म है पुरुष है और मन की पूर्व कल्पित बीबीस प्रकृतियों से आवेष्टित है। तृतीय तन्त्र म महाशून्य जाता है जो आत्मिक तथा आत्मिकमात्र के युग्मन से रहित होता है। प्रक्षोपाय शून्यात्मिक तन्त्र के युग्मन में यह अवस्था आती है जिसे आत्मिकोन्नति कहते हैं। यह परिनिष्ठा स्वभाव की होती है किन्तु यह भी धारणा रूप ही है क्योंकि उसमें भी शेष रहते हैं। तीनों क्रमों में शेषों की कल संख्या १ ६ है। उन शेषों में भी युक्त होने पर प्रक्षोपाय पंडित का सर्वशून्य रूप उचित होता है। जो प्रक्षोपाय के सहयोग से ब्रह्म भूत होने के कारण सहज माना जा सकता है क्योंकि यही सर्वशून्य परम तत्त्व है। धारि धर्म में बिहीन गन्ध शेष रहित भाव प्रभाव से रहित तथा भावभाव से भी रहित। संक्षेप में तांत्रिक बीड़ों की तन्त्र सम्बन्धी विचारधारा यही है।

बीड़ों की तन्त्र सम्बन्धी धारणाओं का यदि हम समग्रतः विवरण प्रस्तुत करना चाहें तो हम यह सकते हैं कि हीनवादी धर्मों में तन्त्र शब्द तांत्रिक प्रभाव का वाचक था। महायानियों में उनका विचार धार्मिक प्रभाव के रूप में दिखाई पड़ता है। नागार्जुन ने इसे ईशानार्द्रत-विमलतम और अनुपलब्धति विनिर्मुक्त तत्त्व के रूप में वर्णित किया है। तांत्रिक बीड़ों

१—हेतुए निर्गुण वाच्य चारा और उनको दार्शनिक गुरुशून्यि
का मो विगुणापत-एव ए भी एव—श्री श्री तित्त् ११८

२—तित्त् ताहित्त् पुष्ट ८१

३—तित्त् ताहित्त् पु १८१ से उद्धृत।

४—ताहित्त् वाच्य १२११११

५—बीड़ दर्शन बीजाक्षर-बलदेव उपाध्याय पु ३०

में जाकर कर्म की धारणा पूर्ण प्राप्ति तक पहुँच गई। वे लोग कर्म के करना सम्बन्धित परमार्थ तत्त्व का बर्ण लेते थे।^१

मध्यकालीन हिन्दी साहित्य की जन्ति धाराओं पर कर्मवाद की रूप मुक्त सभी परम्पराओं का कुछ न कुछ प्रभाव दिखाई पड़ता है किन्तु सर्वाधिक प्रभाव बीड़ तान्त्रिकों की शून्य सम्बन्धी धारणा का प्रतीत होता है। हिन्दी की निम्न काव्यधारा बीड़ों की इस कर्म सम्बन्धी धारणा से बहुत अधिक प्रभावित है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि बीड़ तान्त्रिक परम तत्त्व धारणा निर्वाच तत्त्व धारणा सर्वज्ञ तत्त्व की प्राप्ति के लिए प्रसोपाय का समागम ब्रह्मा- ब्रह्म मानते हैं। प्रसोपाय का युगल कर्म^२ सिद्धों की धारणा का प्रधान कर्म बन गया। इस युगल भावना की व्यक्तित्व सिद्धों ने प्रत्येक प्रतीकों से की है— जैसे भगवान् ब्रह्मरूप और भगवती नैरात्मा कुविस और कमल चन्द्र और सूर्य मणि और पद्म धारि धारि। इनकी व्यक्तित्व स्त्री और पुरुष के प्रतीकों से भी की गई हैं। प्रसोपाय के इस समागम के भाव में एति भावना को प्रकट किया। इस प्रकाश उपाय एति भावना के भाव को प्रकट करने के लिए राम और महाराज के सिद्धान्त की कल्पना भी करनी पड़ी। तान्त्रिक बीड़ों में हम यह विश्रुति पाते हैं 'जो उनके पूर्ववर्ती बीड़ों में नहीं मिलती है। तान्त्रिक बीड़ों के पूर्ववर्ती बीड़ निवृत्ति धारि थे। तान्त्रिक बीड़ों में इस निवृत्तिधार की प्रतिधिया दिखाई दी और सन्ने राम को पहचानने का आग्रह भी परिलक्षित हुआ^३। उन लोगों की धारणा थी कि जिस प्रकार सांसारिक राग रोपमुक्त है उसी प्रकार सांसारिक विराग भी रोपमुक्त है। इसीलिए सन्ने साधक को सांसारिक राग के राग राग सांसारिक विराग का भी त्याग कर देना चाहिये और उसे उस सन्ने राग या महाराग को पहचानना चाहिये जिससे मोक्ष की प्राप्ति सरलता से हो जाती है। प्रथम उठता है कि यह राग क्या है। सन्नेधि का जो मूल लक्षण है वही महाराग रूप है। उसे कहना रूप भी मानते हैं।^४ दूसरे सन्ने ने हम यह कह सकते हैं कि तान्त्रिक बीड़ जोन राग से ही राग को जीतने का उपदेश देते हैं। अधिक लोके सन्ने में कहना चाहें तो यह कह

१—सिद्ध साहित्य—पृष्ठ १८ ।

२—तान्त्रिक बुद्धिगम—शाक गुप्ता पृ १३८

३—सिद्ध साहित्य—पृष्ठ १९४

४— " " १९४

५— " " १९४

सकते हैं कि उन्होंने लौकिक राग को धार्मिक गम में परिवर्तित करने का प्रयास किया था। जिस प्रकार लौकिक राग बन्धन का कारण होता है उसी प्रकार भौतिक राग मुक्ति का कारण बन जाता है। बौद्ध धार्मिकों के जीवन दर्शन का मूलाधार यही सिद्धांत था।

उपयुक्त जिस महायोग की चर्चा की गई है वह कुछ चित्त में ही उदय हो सकता है। यही कारण है कि धार्मिक बौद्धों ने चित्त परिलोचन को विशेष महत्व दिया है। चित्त परिलोचन से निजों का तात्पर्य सांसारिक परिलोचन से नहीं था उसके स्वरूप को स्पष्ट करते हुए सरहपाव ने^१ लिखा है—

मोक्ष स्वतः निर्वाण और भय की रचना करते हैं। और उसमें बंध कर फिर दुखी होते हैं। जो नैराश्रय ज्ञान को जानता है वह मरण और जन्म में कोई अन्तर नहीं समझता। भय वह भय हो जाता है। जो जन्म और मरण की प्राप्ति में पड़ा रहता है वही योगी लौकिक स्वर्ण मिट्टि के लिए रसायन प्राप्ति का प्रयत्न करता है।” काष्ठक में यह ही नैराश्रय ज्ञान के एक हाथ चित्त के निरोधन की प्रविष्टि है। वह नैराश्रय ज्ञान का एक बहुत उत्सव है। इसीलिए सरहपाव कहते हैं^२ कि ‘हे पुत्रो यह ता प्रलोपाय वा मह्य तत्त्व स्वी विविध रत है। इसका वर्णन ही नहीं हो सकता।

विज्ञान के निरोधन द्वारा के अतिरिक्त चित्त के हनन की बात भी कही है। चर्चाओं में जबतक बुद्ध और शत्रुज की योगी क कथक से चित्त के हनन का सिद्धान्त व्यक्त किया गया है। चित्त के हनन से धार्मिक बौद्धों का यह भी भाव था कि उसका हनन ही योग्य कर दिया जाय। इसके लिए वेचरी प्राप्ति मुद्राभा की साधना का उपदेश दिया जाता है।

चित्त हनन के प्रयत्न में ही समनसकार का सिद्धान्त भी विचारणीय है। समनसकार मनसकार का विरोधी शत्रु है। मनसकार दमभूमि में ज्यों में से एक वर्ग माना जाता है। इसका अर्थ होता है सांसारिक विषयवस्तुओं में लगन होना। अनर्थ मनसकार का अर्थ हुआ उस मनसकार वृत्ति से अभिन्न पाना जो पंच स्कन्ध प्राप्ति चित्त को सदा से प्रवृत्त करती है। मन को समन करने का सिद्धान्त इसी का अन्तर्गत है। इन प्रकार हम देखते हैं कि धार्मिक बौद्धों ने कुछ ऐसे सिद्धान्तों को योग्य विचारने की चेष्टा की थी जो गहन जीवन में अति महत्वपूर्ण माने जाते थे। अपनी इसी विषयवस्तुओं के कारण वे अपनी प्रतिष्ठा विवरण बने।

१—सिद्ध साहित्य चर्चा और चारुती—पृष्ठ १९९

२— “ “ “ “ पृष्ठ १९२

३— “ “ “ “ पृष्ठ १९१

मध्ययुगीन कवियों पर शून्यवादी परमार्थ चिन्तन का प्रभाव —

शून्यवाद बौद्धों का प्रसिद्धतम भाव है। भारतीय विचारधारा पर उसका प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष दोनों प्रकार का प्रभाव दिखाई पड़ता है। निम्न काव्य धारा पर इसका प्रभाव प्रत्यक्ष पड़ता है। मध्य युग की अन्य धाराएँ भी कम प्रभावित नहीं हैं।

शून्यवादी लोग शून्य को परमात्मिक सत्ता समझते हैं। उसको उन्होंने शतशून्योक्ति निबिर्मुक्त कहा है। सन्तों ने भी उन्हीं के दर्शन पर शून्य का धर्मन पारमात्मिक सत्य के रूप में किया है।

शून्यवाद का प्रभाव नानक पर दिखाई पड़ता है। उन्होंने शून्य और शब्द को एक ही माना है। उन्होंने छारी सृष्टि की उत्पत्ति शून्य से ही बताई है।

सुन्न सत्त्व ते उठै संसार । सुन्न सत्त्व ते सो संसार ।

सुन्न सत्त्व ते पवनु विचार । सुन्न सत्त्व ते धर्मीबाध ।

उत्त^१ मनु जहि सुनि समार्थ । नानक सभ्ये सत्त्व भिजावै । ।

सुन्न ते सम्मू भावि युव रसना नानक कहै उदासी नमन ।^२

संत कबीर ने भी परमार्थ रूप से शून्य की व्यञ्जना की है उदाहरण के लिए एकदर का रूपक के चकते हैं।

सहज सुनि हक बिरजा उपजि धरती जलहक सोलिया ।

कहि कबीर हउ ताका सेवक बिनि हहु बिरजा देखिया^३

इसी प्रकार का एक दूसरा उदाहरण है —

सहज समुद सलिल की छाविमा नवीतरप समाधिहिने ।

सुनहि सुनु भिलिमा समबुरसी बदन कर होई बाधहिने ॥

शून्य सत्त्व जीवन मरण से परे है—कबीर कहते हैं 'जीवन मरै मर पुनि जीवै ऐसे सुनि समाइया'^४ इस प्रकार के वर्णन अन्य सन्तों में भी मिलते हैं। रंदास ने लिखा है—

पहुँके ज्ञान का किना जारना पाछे दिया बूझाई,

सुभ सहज मे बोरु ल्याये राम न कहु मुक्त भाई ।

१—प्राग सपत्नी पृ २२

२—प्राग सपत्नी पृ १३७

३—प्राग सपत्नी पृ १५

४—संत कबीर पृ १८१

५—संत कबीर पृ १९९

६—संत कबीर पृ ४९

७—रंदास जी की वाणी पृ ३

इसी प्रकार दादू ने लिखा है—

मुझहि मारण भाइया मुझहि मारणबाइ ।

बचन पेड़ा सुचिठि का दादू रह स्यो साई^१

एक दूसरे स्पर्श पर इन्हीं संत ने लिखा है —

ब्रह्म सुभ सह ब्रह्म निराकार ।

इन्हीं संत की एक पुक्ति है—

सुप्र सरोवर सहज का सह भरबीबा मन ।

दादू बुनि बुनि निरगा भीतर राम रान ॥

इस प्रकार की संकड़ा सचिठियां सन्तों की बानियों में मिलती हैं जिस पर बीछों के शून्यवाद की स्पष्ट छाया दिखाई पड़ती है। उपर्युक्त सभी अवतरणों में सन्तों ने परम सत्य को शून्य रूप अभिव्यञ्जित किया है। जिस प्रकार बीछों ने शून्य को अद्वय और भावाभाव विसङ्गण रूप कहा है उसी प्रकार सन्तों ने भी उसे अद्वय और भावाभाव विसङ्गण रूप कहा है।

सन्तों और बीछों के शून्यवाद में कुछ विधानों की दृष्टि में बड़ा मौलिक भेद है। बीछ शून्य वाद को के सोय नास्तिक मानते हैं और सन्तों के शून्यवाद को नास्तिक किन्तु मेरी अपनी धारणा है कि बीछों का शून्यवाद प्रच्छन्न नास्तिकवाद था जब कि सन्तों का शून्यवाद स्पष्ट नास्तिकवाद था। वेदो समस्त में बीछों के शून्यवाद में यही अन्तर है।

सूफी काव्य द्वारा के कवियों पर भी बीछों के शून्यवाद का अन्तर प्रभाव पड़ा है। जिस प्रकार बीछ लोग शून्य को परमसत्य मानते थे और उन्हीं ने संसार की उत्पत्ति बनाते थे उसी प्रकार जावसी ने भी शून्य से संसार की उत्पत्ति कही है—

भाहि किएउ आरेउ मुझहि ते अम्बून भए ।

भाज करै सब भेषमुहम्मद आरर भोने बिटै ॥

जावसी शून्य ज्ञान को परमापेक्षित मानने थे।

मा मन साईं को मुझहि जाने । मुझहि ते सब जय पहिचाने ।

मुझहि ते हे मुझ जपाती । मुझहि ते उपजे बहु भांती ।

मुझहि मास जग ब्रह्मणा । मुझहि ते टीके नव सङ्गा ।

मुझहिने उपजे सब कोई

पुनि बिलाप सब मुझह होई ।

१—दादू बानी भाग १ पृ ८९

२—दादू बानी भाग १ पृ ५२

३—जावसी अन्धकारगी पृ १८

सुप्तम सुप्तम सय उत्तिराई सुप्पहि मई सब कोई रह समाई ।^१

आपसी नम्य ज्ञान को समस्त साधनाओं का मह्य मानते थे । उनकी दृष्टि में नम्य ज्ञानी ही सच्चा सिद्ध है —

इहो जगत के पुत्रि यह जप तप सत साधना

जानि पर जेहि सुप्त मुहम्मद सोई सिद्ध भा^१ ।

इसी प्रकार आपसी की एक युक्ति और द्रष्टव्य है—

हेतुविष्टि उभरि तस भाई । भिरजि सुप्त महु सुप्त समाई ।

सुप्त समु द बज्ज भाहि जल पीछी लहर^२ उठहि ।^३

उठि उठि भिटि जोहि मुहम्मद कोजन पाइए ।

इसी प्रकारोंवाट की एक उक्ति है—

हुता को सुप्त-मसुप्त नाच ठीव न सुर उबर ।

नही पाप नहि पुत्र मुहम्मद धातुहि पापु महु ॥

सूफी काव्य द्वारा पर पड़े हुए नम्य वाद के बिन प्रभावों की जड़ों के अन्तर् में की हैं उनके स्वल्प के सम्बन्ध में बौद्ध धार्मिकनात्मक दृष्टि से भी विचार कर लेना चाहती हैं ।

नम्यवाद का आपसी धार्मिक कवियों पर इतना अधिक प्रभाव पड़ने का क्या कारण था । इस प्रश्न पर विचार करने से दो तीन बातें प्रकट होती हैं पहली बात यह है उनके समय में बौद्धों के महात्मान सम्प्रदाय का तथा उससे सम्बन्धित धार्मिक सम्प्रदाय का प्रचार अधिक था । इन्हीं सम्प्रदायों के समकक्ष नाच पव का प्रभुत्व भी बहुत बढ़ा हुआ था । भारत की सामान्य जनता या तो सिद्धों से प्रभावित थी या नाच पवियों से प्रेरित थी । इन दोनों ही सम्प्रदायों ने नम्यवाद की बहुत बड़ी प्रतिष्ठा की । आपसी का मह्य अपने विचारों और मार्गों को भारत की सामान्य जनता तक पहुँचाना था । यही कारण है उन्होंने सामान्यजनता में प्रभावित सिद्धान्तों को अपने हों पर अपनाये की चेष्टा की थी । नम्यवाद एक ऐसा ही लोक प्रसिद्ध सिद्धान्त था । जहाँ उन्होंने उसे पूर्णतया स्वीकृत करने की चेष्टा की । एक बात और है । आपसी धार्मिक सूफी कवि योग साधना से बहुत अधिक प्रभावित थे । योग साधना में विशेष कर मध्य कालीन बीच साधनाओं में नम्य पर ध्यान केन्द्रित करने का बहुत उपदेश दिया गया है । आपसी धार्मिक सूफी कवि इस प्रकार की योग साधनाओं से प्रभावित हैं तथा उन्होंने के अनुकरण पर उन्होंने नम्य वाद की कठ अधिक जर्जा की है ।

१ — आपसी प्रभावली वृ १२४

२ — आपसी प्रभावली वृ १२१

३ — आपसी प्रभावली वृ ११२

४ — आपसी प्रभावली वृ १४

यहाँ पर एक बात स्मरण रखनी पड़ेगी। वह यह कि भावसी ने ब्रह्मवाद की खर्चा की है उस पर बोझ सा प्रभाव इस्लाम का भी है—यदि किन्तु धारण सुल्लहि से अस्पृश्य भए—जैसी पंक्तियाँ स्पष्ट रूप से इस्लाम का प्रभाव प्रकट कर रही है। सुफी काव्य द्वारा के कवियों के श्रम्यवाद की यही विशेषता है।

राम धीर कृष्ण काव्य द्वाराओं पर ब्रह्मवाद का प्रभाव बहुत कम पड़ा था। वास्तव में इन द्वाराओं की प्रकृति श्रम्यवाद के विरुद्ध विरोध में थी। यही कारण है इन पर बीछ प्रभाव अपेक्षाकृत कम दिखाई पड़ता है।

घोष करने पर तुलसी पर श्रम्यवाद का बहुत दीर्घ प्रभाव दिखाई पड़ता है। उनका प्रसिद्ध पद्य है।

केलव कहि न जाह का कहिये

देखत तब रचना विविध अति समुक्ति बनहि मन रहिए।

तुम्य नीति पर निम रंग नहि, तनु बिनु मिसा पिरेरे ॥

घोमे मिटै न जरे भीति बुझ पाइय इहि तनु हैरे । इत्यादि

इस पद्य में तुलसी ने ब्रह्मतत्त्व के स्मरण पर इस जगत के अविच्छिन्न के रूप में श्रम्य का उल्लेख किया है। वह ब्रह्मवादियों का ही प्रभाव है। किन्तु इस प्रकारके उदाहरण बहुत कम हैं।

अप्युक्त विवेचना और उदाहरणों के आधार पर यह कह सकती हूँ कि म म मयीन कवियों पर बीछों के विज्ञान बाद धीर ब्रह्मवाद का प्रबल प्रभाव पड़ा है।

विज्ञान बाद धीर श्रम्यवाद के प्रभाव के सम्बन्ध में मैं एक बात बताना चाहती हूँ वह यह है कि यह प्रभाव बहुत कृत्त नाच कवियों और शिखों के माध्यम से आया है अतः अत्यल्प है और पूर्ण आस्तिकता का नाश नहीं कर पाया है।

राम धीर कृष्ण द्वारा के कवियों में श्रम्यवाद की अवतरण केवल प्रामाणिक है। विज्ञान रूप में के ब्रह्मवाद के विज्ञान में विश्वास नहीं करने के। श्रम्यवाद की अपेक्षा उनका ज्ञान विज्ञानवाद में अधिक था। उन्होंने विज्ञानवाद को सम्मिलन इन लिए अपनाया था कि वे लोग बहुगुण के नाच घास मन-गुण के भी विज्ञान करने थे। बिना गुण के करने अधिक कम विज्ञान बाद में ही दिया गया है किन्तु यह प्रभाव भीषा विज्ञान बाद में

प्राया यह निश्चय पूर्वक नहीं कहा जा सकता है हो सकता है कि यह योग ब्रह्म के माध्यम से प्राया है।

शून्यो का भेद —

सग्यों के विविध भेदों की चर्चा में शून्यवाद के विवेचन के प्रसंग में कर चुकी हूँ। तान्त्रिक बीछ लोग अधिकतर बार सग्यों की धारणा में विश्वास करते थे। सन्तो पर उनकी इस धारणा का प्रभाव दिखाई पड़ता है।

सन्तो में सग्यों के भेदों का उल्लेख बाहू ने विस्तार से किया है। जिन पंक्तियों में बाहू ने विविध सग्यों का उल्लेख किया है वे इस प्रकार हैं —

तीनि मुनि आकार की चीची निरमुच नाम ।

सहज मुनि मे रमि रह्या वहाँ वहाँ सब ठामा^१ ॥

काया सुधि पंच वा पाया आठम मुनि आन प्रकासा ।

परम सुनि बह्य ही मेला आब दाहू बह्य जकेला^२ ॥

उपलब्ध पंक्तियों में बार सग्यों का उल्लेख है उनके नाम क्रमशः निम्न प्रकार हैं —

१—काया मुनि ।

२—आनम मुनि ।

३—परम मुनि ।

४—सहज मुनि ।

बीछ तान्त्रिका ने जिन बार सग्यों की चर्चा की उनका नाम इनसे बिल्कुल भिन्न है। उनके नाम क्रमशः सग्य अतिशय महात्म्य धीर सर्वशय है। मुझे ऐसा लगता है कि दाहू की चतुर विधि शून्य कल्पना पर काल-चक्र-मानियों के बार चर्चा का प्रभाव है। सहज शय सहज काय का घर्म नाम परम मुनि का अतिशय सम्भीम का काय धीर काय शय निर्वास काय वा। वा भी ही गता की शय बलाना बीछों ने बहुत अधिक प्रभावित है।

सहज पान म सहज तय का स्वरूप —

सहज मानिया ने परमाय तय के रूप में सहज तय की प्रतिष्ठा की है। सग्यवादियों वा ग व धीर सहजमानियों वा सहज ये दोनों परस्पर विरोधवादी

१—दाहू चर्चा भाग १ पृ ५

२—दाहू चर्चा भाग १ पृ ५१

कहे जा सकते हैं। इस सहज तत्त्व के सम्बन्ध में कम्हपा ने लिखा है कि 'इस सहज तत्त्व को बहुत से शास्त्राचार्य का पठन पाठन करने वाले भी नहीं जानते'। उन्होंने उसके सम्बन्ध में यह भी लिखा है कि जो सहज के रहस्य को जान लेता है उसे इस सब से निर्वाण मिल जाता है'। इन सहज तत्त्व को सहजयानियों ने अनिर्वचनीय और अनिषेध कहा है उनके मतानुसार साधक को इस सहज तत्त्व से उद्भूत जिस आनन्द तत्त्व की उपलब्धि होती है उसका वर्णन कौन किये कर सकता है। गुरु उसका न तो वर्णन कर सकता है और न लिख्य उसको समझ सकता है।

सहजयानियों ने इस सहज तत्त्व को भाव प्रभाव विस्मयन रूप व्यञ्जित किया है। सहज न भाव रूप है और न निर्वाण रूप है। वह भाव स्वभाव वाला भी नहीं है और प्रभाव स्वभाव वाला भी नहीं है। यदि भाव स्वभाव वाला होता तो सब के समुच्च वर्णन करके हो जाता और यदि अभाव रूप होता वह उच्छेद और अस्तित्व रूप होता। जो सहज को इस रूप में जानता है उन्हीं को मोक्ष मिलता है।

सहजभाव का प्रभाव —

मैं सहजयानियों की सहज धारणा पर ऊपर प्रकाश डाल चुकी हूँ। उसके प्रकाश में जब मैं मध्ययुगीन कवियों का अध्ययन करती हूँ। उन पर सहज यानियों की सहज धारणा का बहुत अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है।

सहज भाव का सबसे अधिक प्रभाव निम्न काव्य धारा पर पड़ा है। कबीर ने सहज का प्रयोग अनेक अर्थों में किया है। उनमें से एक अर्थ पर-भावं तत्त्व सम्बन्धी है। कबीर ने लिखा है 'जब सहज तत्त्व का प्रकाशन होता है तब जीवन की संका खेच नहीं रह जाती है। कुछ स्वप्नों पर कबीर ने सहज को व्यस्य रूप में व्यञ्जित किया है। मैंने अपनी वृत्ति अन्तर्मुखी कर ली है। सहज जगत् में हवायी रहन है। जाति धीर वर्ण हमारे लिए कोई महत्त्व नहीं रखते' इसी प्रकार कम्हपा ने दूसरे स्थान पर भी लिखा है वह सहज शून्य रूप है। ह न ज्योति क्य है न छाया रूप है। वह स्थिर है धीर ब्रह्म

१—बौद्ध कोष पृ ४९

२—बौद्ध कोष-आग्नी पृ ४०

३—बौद्ध कोष-आग्नी पृ ६१

४—बौद्ध कोष आग्नी पृ ६१

५—ओशन को लया वाली आपनरवि सहज वरपाणी। क. व. पृ ११५

६—उत्तरि जाति बल बाउ बिलारी

मुम सहज बहि रहनि हमारो। क. व. पृ २०१

है^१ । सहज बाधियों के समुच्च कबीर बाधि भी सहज की उपसन्धि से संतोष और सुख की प्राप्ति मानते थे । 'आदि अंति जो नीन भय है, सहजै बाधि संतोषि रहै है ।

स त बाहु मे सहज को सर्वव्यापी और आनन्द रूप कहा है—

सवा नीन आनन्द में सहज रूप सब ठीर,^२

सउका उन्होंने तत्त्व रूप कह कर वास्तविकता का समर्पण किया है ।

प्रतिपासी अंग लेख का पसा उत समूप ।

सो हम देख्या नैन भरि मुन्दर सहज सकुप ॥

सहज बाधियों ने सहज शब्द को इतना अधिक महत्त्व देना प्रारम्भ कर दिया कि वे अपने सम्प्रदाय के सभी अंगों के साथ विशेषण रूप में इस शब्द का प्रयोग करने लगे । जिसके फलस्वरूप सहज राम सहज लक्ष्मी सहज समाधि सहाबाचरम सहज योग सहज ग्यान सहज मुकुम्मा आदि ठीक-ठीक परिभाषिक शब्दों का प्रचार बढ़ गया । हिन्दी की निम्न काव्य धारा में ए० बहुत से शब्द प्रयुक्त मिलते हैं ।

बन्ध मानियों के बन्ध तत्त्व का स्वरूप —

ज्ञान सिद्धि नामक ग्रन्थ में तत्त्व ज्ञान या बन्ध तत्त्व की व्याख्या करते हुए लिखा है—यह बन्ध तत्त्व न भाव रूप है और न अभाव रूप है न भावा भाव रूप है उदुमय ही है । यह परिभाषा ठीक वैसी ही है जैसी उन्मयबाधियों ने उन्मय की की है^३ । प्रज्ञोपाम विनिवलय में इस बात को और भी अधिक स्पष्ट करते हुए लिखा है—मूल तत्त्व साकार और निराकार दोनों से विन्म है । उसके

१—अचरन बरन नाम नहि छाम जबरन पाइए बुक की ताम ।

छारी न टरे आये न जाय तुम सहज नहि रह्यो समाव ।

क सं पु २१९

२—क सं पु २२७

३—बाहु बाजी भाय १ पु ५४

४—बाहु बाजी भाय १ पु १७

५—भावा भावी न ही तत्त्व भवेत् ताभ्या विवर्जितम्^४ ।

न वेरात्मनता युक्त सर्वज्ञा न भवेत्तदा ।

ज्ञान सिद्धि १२४

—न तन पासन न ब्रह्मसम् आप्यनुमवाप्तमकम् ।

अनुष्ठीति विविन्म तत तत्त्व माध्यमिका विष्णु ॥

—बीड़ दर्शन पु १७१ ॥ अखत

निमित्त न तो सून्य की भावना करे न असून्य की न सून्य की छोड़ न असून्य का परिष्कार करे^१। इस प्रकार ब्रह्म का निरूपण भी ईशान्वृत विमलज हीरी में ही किया गया है।

कास चक्र तरंग —

कास चक्र याग में परमार्थ तत्त्व की भीमता कास चक्र के रूप में की गई है। विद्वानों का कहना है कि हम जन्म के चारों ओर परमार्थ के प्रति-पादक हैं। 'का' कारण का व्यञ्जक है 'स' सब का प्रतीक माना जाता है। सब प्रसन्न बट्ठा है यह अक्षर किस वस्तु के सब का छोटक है। सब प्राणों का बताया गया है। सब कामा का व्यापार पूर्ण मान्य हो जाता है तब प्राण का सब परमावश्यक समझा जाता है। 'स' अक्षर चरम चित्त का प्रतीक कहा जाता है। चित्त सबैक जगत् के विषयों में खड़ा रहता है। जगत् के विषयों में खड़ा रहने के कारण सब चरम कहा जाता है। 'क' कम बन्धन का सूचक है। इस के समष्टि मूलक सब को स्पष्ट करके हुये श्री ब्रह्मदेव उपाध्याय ने लिखा है 'मर्त्या लुटीवावस्था मे काय प्राण तथा चित्त का बंधन ब्रह्म सम्पन्न होता है। प्राण तथा चित्त का परस्पर मांग निराल्प बलिष्ठ रहता है। अतः पहले काय जिम्मे का निरोध करना आवश्यक है। यह लडाई में सम्पन्न होता है। अतः 'क' निर्माण कार्य का सूचक है। कण में बाष्प बिन्दु के निरुद्ध होने से प्राण का अर्थ होता है बिना अपना सब किए अबस चित्त का बन्धन हा नहीं सकता। इन तीनों के बन्धन तथा सब का अनुष्ठान लुटीव बसा मे किया जाता है। अतः कास चक्र विमल जे चारों ओर अक्षर सन्निधि है उस परम सत्य का अक्षर प्राणि बुद्ध का धोतिन करते हैं।

मध्य युगीन साहित्य पर ब्रह्म तथा और काम चक्र तथा सम्बन्धी चिन्तन का प्रभाव—

मध्य कालीन साहित्य पर इसे ब्रह्म तथा और काम चक्र तथा सम्बन्धी चिन्तन का प्रभाव नहीं के बराबर दिखाई पड़ता है। केवल ईशान्वृत विमलजवाद की ही हल्की झलक झलकती है। उनका उन्मेष हमारे प्रेम में दिया गया है।

बीड धर्म और दशम में आगमन —

बीड धर्मों ने हम सब अज्ञान गला और 'पुरुष' धार्मिक नई लेंगे और बिलने हैं जिन्हे बहुत न माना थाया का पर्यायवाची मान लेने के लिए

१—ब्रह्मवाच विमलजय—१९१६

२—बीड धर्म बीबीना पृ ४५९

कामचिन्तन हो उठते हैं। इन तीनों में से कोई भी तत्त्व बौद्धसाहित्य में उस प्रथम में कहीं भी प्रयुक्त नहीं मिलता जिस धर्म में ब्राह्मण साहित्य में प्रारम्भ सम्बन्ध प्रयुक्त मिलता है। वहाँ कहीं बौद्धों को ब्राह्मण आरम्भवाद का उल्लेख करना पड़ा है वही पर उन्होंने धर्म या धर्मा शब्द का प्रयोग किया है जो धर्म्म का ही पाली रूप है। बाद के कुछ बौद्ध विद्वान इस शब्द का प्रयोग केवल उल्लेख के लिए ही नहीं स्वीकारात्मक रूप से भी करने लगे। भिन्नान्द्र प्रान्त में भी धर्म शब्द का प्रयोग बहुत किया गया है। वह सम्भव उसी प्रथम में है जिस धर्म में ब्राह्मण साहित्य में उसका प्रयोग मिलता है। बौद्ध धर्मों में अधिकतर धर्म और पुरुष शब्दों का ही प्रयोग मिलता है। इन शब्दों का प्रयोग सामान्यतया किसी प्राच्यवारी व्यक्ति के लिए ही किया गया है। सामान्यतया इसका अर्थ वही लिया जाता है जो धर्म की में 'धर्म' से प्रकट होता है। मगधम निकाय में एक स्थान पर धर्म्मभाव का वर्णन करते हुए पिता गया है कि इसका अर्थ व्यक्तिगत है केना ही अधिक समीचीन है। इस धर्म भाव का अर्थ केवल पाँच ज्ञानेन्द्रियों के संज्ञान में ही लिया जाता था। कुछ लोग इसे शरीर तथा और समस्त भौतिक वस्तुओं की एकत्रीकृत व्यक्ति के अर्थ में करते थे। धर्मभाव में इसका प्रयोग अधिक मिलता है। किन्तु हम यह नहीं कह सकते कि यह प्रयोग व्यक्तिगतों के आरम्भवाद से प्रभावित है। कहीं कहीं पर बौद्ध धर्मों में धर्म्म का अर्थ धर्म उसी प्रथम में दिया गया है जिस धर्म में अर्थ की में काम्यम्ब शब्द का प्रयोग होता है। यदि हम बौद्धों के धर्म भाव सम्बन्धी धारणाओं की तुलना उपनिषदों के धर्म धर्म सम्बन्धी धारणाओं से करें तो हमें स्पष्ट अनुभव होता कि एक में धर्म भाव का अर्थ बहुत ब्राह्मणिक और दूसरे की दृष्टि सुधर्मात्मिक धर्म के आधार पर से लगी हुई थी। इसी दृष्टि में बौद्ध धर्मात्मवादी थे। उन्हें

१—भीम शब्द का प्रयोग भिन्नान्द्र प्रान्त में किया गया है देखिए लोकेन्द्र बुद्ध भाष्य की ईस्ट सिरीज १८९ का संस्करण पृ ४ १४८९ आदि मत का

२—प्रयोग पृ ४९ पर धर्म्म का प्रयोग पृ ९७ पर और पुरुष का प्रयोग पृ ४ पर दिया गया है।

३—इन्द्रादित्योपीडिया आद्य रितीय एण्ड वेंचरस से उद्धृत भाष ११ पृ ५३१

४—मगधमनिकाय १।३२

५—इन्द्रादित्योपीडिया आद्य रितीय एण्ड वेंचरस भाष ११ पृ ५५१

६—वही

आत्मा का वह सूक्ष्मतम रूप प्राप्त नहीं था जिसकी वर्षा उपनिषदों में की गई है।

मध्यकालीन हिन्दी साहित्य में बीछ अनारमबाह की छाया

बीछ अनारमबाह को न समझ सकने के कारण लोग प्रायः उसकी निन्दा करते हैं। किन्तु अनारमबाह का अवय भारतीय विचार धारा के परिष्करण के रूप में हुआ था। भगवान् बुद्ध के समय में दो प्रकार की विचार धाराएँ प्रचलित थीं—एक आत्मवादी और दूसरी अणुवादी यह दोनों ही विचार धाराएँ दोष पूर्ण थीं। भगवान् बुद्ध को इसी लिए दोनों की खोज करनी पड़ी। उस समय आत्मवादी दर्शन का बहुत बोल बाला या आत्मवादी दर्शन अपने मूल रूप में बहुत महान् है। किन्तु उसका आधार लेकर बहुत विकृत विचार धारा फैल चुकी थी। भगवान् बुद्ध ने अनारमबाह का रूप देकर उन सब का निराकरण किया। अनारमबाह के तीन पक्ष प्रमाण हैं—

१—रूप वेदना, संज्ञा संस्कार और विज्ञान आत्मा नहीं है क्योंकि ये विविध विकारों का विचार रहते हैं।

२—रूप वेदना संज्ञा आदि अनित्य हैं इस लिए भी उन्हें आत्मा नहीं कह सकते।

३—रूप वेदना संज्ञा आदि विवृत और अनित्य हैं उनसे पूर्ण विवृति प्राप्त करनी चाहिये।

यहाँ पर एक प्रश्न उठता है भगवान् बुद्ध ने अनारमबाह का प्रतिपादन क्यों किया हमारी समझ में इसका मुख्य कारण यह था कि वे मनस्व और गलत भाव ने जिससे मुक्त होना चाहते थे। आत्मवाद को स्वीकार करने पर मनस्व और गलत भाव बिलकुल सामान्य नहीं हो गया। २२ दूसरा कारण और भी ही सकता है। वह यह कि वे लोकशास्र की धारा के शास्त्रों में नहीं पढ़ना चाहते थे इस लिए उन्होंने आत्मा के प्रश्न को उठाया ही नहीं।

बीछों के अनारमबाह की स्थापना विनाशवाद पर्यवाद और सम्यवाद के रूप में भी की है। इन सब का मत आधार अर्थात् प्रतीक प्रतीक सम्यवाद का सिद्धांत माना है।

विज्ञानवाद का विश्लेषण करते समय हम कह पाए हैं कि चित्त,^१ मन तथा विज्ञाप्ति ये सब विज्ञान के पर्यायवाची हैं। विज्ञान वादियों ने अनात्मवाद की प्रतिष्ठा करते हुये विज्ञानवाद का प्रतिपादन किया है। - जिस प्रकार आत्मवादी जीवन ब्रह्म ईश्वर अमृत आदि सब कुछ की आत्मा का ही विभक्त मानते हैं उसी प्रकार विज्ञानवादी चित्त को ही सर्वस्व मानते हैं। चित्त के प्रतिरिक्त ने किसी योग्य वस्तु की छला में विश्वास नहीं करते। यह हम पीछे दिखा पाए हैं। मध्यकालीन कवियों में से आत्मवाद का खण्डन तो नहीं निकटा क्योंकि मध्यकालीन सभी संत कष्टर आस्तिक संत थे। किन्तु विज्ञानवाद का प्रभाव उन पर प्रत्यक्ष दिखाई पड़ता है। प्राम् सनी बर्म के संतों ने अनेक स्थानों पर मन को उतनी ही अधिक प्रतिष्ठा दी है जितनी आत्मवादी आत्मा को देते हैं। सब तो यह है कि मध्यकालीन संतों में मन अनेक स्थानों पर आत्मा का स्थानापन्न बनाकर आया है। मध्यकालीन संतों के मनवाद या विज्ञानवाद के स्वल्प का स्पष्टीकरण तो मैं आगे कहूँगी वहाँ पर मैं इतना ही कहना चाहती हूँ कि बीछों के अनात्मवाद का प्रभाव मध्यकालीन संतों पर मनवाद सम्प्रदाय आदि के कवियों में दिखाई पड़ता है।

जिस प्रकार आत्मवादी लोक आत्मा^१ की ही ईश्वर परमात्मा आदि मानते थे उसी प्रकार संतों ने मन की भी ईश्वर और परमात्मा रूप व्यञ्जित किया है। यह बात कबीर के निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है।

मन ही बीरव है मन ही मोक्षिण क्य है मन ही साधक क्यो भीचइ है जो इन मन के रहस्य की जाण कर मन पूर्वक उसकी साधना करता है। यह साधक ही ईश्वर रूप हो जाता है। मन साधना करने वाले साधक वैभिस कोई दूसरा ईश्वर नहीं होता है^२।

मनवान ब्रह्म अनात्मवाद के प्रसंग में हम नागसेन के पुद्गल नैरात्म्यवाद की बर्षा किए बिना भी नहीं रह सकते। मनवान ब्रह्म के अनात्मवाद की धारार्थ नागसेन ने पुद्गल नैरात्म्यवाद के रूप में ग्रहण किया था। पुद्गल नैरात्म्यवाद व्यक्तित्व का निषेध करता है उन्होंने एव का दृष्टान्त देते हुए कहा है कि जिस प्रकार एव के बाँव पहिए, एव का बाँव पहियों के डण्डे झुकने की सज्जी आदि भिन्न भागों के मिले हुये रूप के लिए व्यवहार की सुलभता के लिए एव लवण का प्रयोग करते हैं उसी प्रकार का वैचना संज्ञा

१—मन मोरख मन मोक्षिणी मन ही जीवइ होव ।

ये मन राखी अतन करि तो जाय करता सोव ।

संस्कार, विज्ञान ये पाँचों स्वरूप मिल कर केवल व्यवहारार्थ व्यक्ति का बोध करते हैं। परमार्थ रूप में व्यक्ति की उपलब्धि नहीं होती है। यह धर्मात्मवाद का चरम रूप है।

मध्यकालीन संतों की रचनाओं में कहीं कहीं हमें इस पुद्गल नैरात्म्यवाद की छया भी मिल जाती है। पुद्गल नैरात्म्यवाद की सबसे प्रधान विशेषता इसकी चरम निपेक्षात्मकता है। उस कबीर में हमें निम्नलिखित पद्य में पुद्गल नैरात्म्यवाद की पूरी छया दिखाई पड़ती है।

ना भिन्न सबद न स्वाद न मोहा ना तिहि भाठ पिता नहीं मोहा ।
ना तिहि सास सुसर नहीं सारा ना तिहि रोवन रोवन हाथ ॥
ना तिहि सुठिय पाठिय आठिय ना तिहि भाइ न देख कया दिक ।
ना तिहि रिष बचावा बाई ना तिहि पीठ बाद नहीं सारै
ना तिहि जाति पात्य कुल बीका ना तिहि छोति पवित्र नहीं सीबा ॥

किन्तु इस प्रकार के पुद्गल नैरात्म्यवाद से प्रभावित उद्धरण संतों की रचनाओं में तो बहुत से मिल जाते हैं। किन्तु मध्यकालीन अन्य काव्य छाराओं के कवियों में इससे प्रभावित उद्धरण नहीं मिलते हैं।

कबीर के उपर्युक्त उद्धरण में जहाँ हमें धर्मात्मवाद के स्वानुपम विमानवाद की समस्त दिखाई पड़ती है वहीं हमें धर्मात्मवाद का सर्वोच्च भी मिलता है। मेरी अपनी धारणा यह है कि संतों ने बौद्धधर्म के धर्मात्मवाद से प्रभावित होकर ही धर्मात्मवाद के रूप पर मनवाद की प्रविष्टा की है। यह बात कबीर के निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है 'हे माई मन के रहस्य की खोज करनी चाहिए। कबीर के मन्त्र '॥ जाने पर यह मन वहाँ बसा जाय' है। मन पर मनदेव मानदेव धारि बड़ बड़ मन्त्र हुए हैं किन्तु मन के रहस्य को वे भी नहीं समझ सके हैं। पिछ ब्रह्मा नारद धारि जानी लोग भी उसके रहस्य को नहीं जान पाए हैं। धूर्त महानार धीर बिबीपन जो सेवा भक्ति परामय सत है वे भी उनके रहस्य को नहीं जानते। गोरन मनु हरि धीर जानीबग्न योगी उठ मन मे बिभकर धारिदिग रहने हैं दरपादि।

विज्ञानवादी नीय संसार को विज्ञान पित या मन का ही विघ्न मानते हैं। तुलसी के भावना में लिखा है—

१—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ. ४४५

२—कबीर जगदावली पृ. २४१

३—ता मन की ओरी माई मन क' मन कहाँ लमाई इबादि

को भीतर वह लय मन बाँधी, सो सब माया जानहु माई ।

यहाँ पर तुमसी ने माया को मन का विवर्त व्यञ्जित किया है । सारा प्रत्यक्ष जगत माया रूप ही है इसका धर्म यह हुआ कि कल्प जगत सब मन का ही विवर्त है ।

सन्त गुरुबान ने भी मन को आत्मा के स्वाभाविक के रूप में ही प्रयुक्त किया है । जिस प्रकार आत्मवादी भोग रस तत्त्व विनिर्दिष्ट शरीर में आत्मा का अस्तित्व मानते हैं उसी प्रकार गुरु ने भी लिखा है—

मन सुधा तन पीवत तिहि मांस राखी बैठ ।

काक फिरत बिचार लनुछारि धब बरी तिहि जल ॥ १

बीजों के आत्मवाद प्रसंग में एक प्रसंग पर धीरे विचार कर लेना चाहती हूँ । वह यह है कि यदि भगवान् कुछ आत्मवाद के अन्तर्गत से तो फिर उन्होंने आत्मवादी होकर बिहार क्यों आत्म सरण आत्मसरण का प्रयोग क्यों किया है । यहाँ पर ऐसे प्रयोगों में आत्म का क्या धर्म है । इस सम्बन्ध में विद्वानों में बहुत मतभेद रहा है । कुछ विद्वान इस प्रकार के प्रयोगों की वैदिकों के आत्मतत्त्व से प्रमाणित मानते हैं और कुछ आत्म का प्रमाण अपनाते हैं । उसे आत्म तत्त्व से सम्बन्धित नहीं मानते । अब प्रसंग यह उठता है कि यदि आत्म का धर्म अपना लिया जाए तो फिर आत्म ही पर आत्मसरण जैसे कर्मों का क्या अनुभाव होगा । इस प्रसंग का उत्तर स्वयं भगवान् कुछ ने ही दे दिया है । उन्होंने लिखा है “आत्मन् भिक्षु कैस आत्मवीर्य होता है और कैस आत्मसरण आत्मन् भिक्षु काया में कायानुपवसी हो बिहरता है वेदनाधीन में वेदनानुपवसी हो बिहरता है । चित्त में चित्तानुपवसी हो बिहरता है धर्मों में धर्मानुपवसी हो बिहरता है—ऐसे आत्मन् भिक्षु आत्मसरण होता है । और आत्मवीर्य होता है । इस प्रकार हम देखते हैं कि आरम्भ प्रसंगों की कल्पना करके उन्होंने अपने आत्मवाद का बोध ही दिया है ।

कभी कभी पर ता आत्मबन्ध का प्रयोग हम दंग में किया गया है कि वह धीननिर्दिष्ट आत्मा का धर्म कैसा ही प्रतीत होता है । उदाहरण के लिए हम नीचे अक्षरों की कथा ले सकते हैं । उन कथा के अनुसार तीस पादमी बग बिहार के लिए निकल । उनमें से २९ के नाम धनी धनी

स्त्रियों की शीर एक के पास बैठा थी। वह बैठा सबका धन लेकर भाग गई। सब उसकी दूढ़ते हुए भगवान् बुद्ध के पास पहुँचे और उनमें पूछा कि महाराज आपने इस प्रकार की एक स्त्री देखी है। इस पर तयागत ने कहा तुम लोगो को स्त्री न दूँ कर अपने आप को दूँ बना बहिए यही हिंकार होया। यहाँ पर भी अपने आपको दूँ देने का अभिप्राय मेरी समझ में मन के एहसानुभव से है।

यद्यपि कामीन संन्यासियों में हमें अपने आपकी दूँ देने वाले तयागत के उपदेश की पूरी पूरी छाया मिलती है। उन्हाहरण के लिए हम संन्यास कबीर की निम्नलिखित वक्तव्यों से सकते हैं।

- पूज्या देव कहुरि नहीं पूजों ग्हाउ उरिह न नाई।
- भावा मुझये कही कहता भाये कहुरि नाई॥
- भाये में तब भावा निरस्या अपन में भावा बुझया।
- भाये कहत गुनत पुनि अपना अपने में भावा बुझया।
- अपने परबै मनि ठारी अपन वैभाप समाना।
- कहे कबीर के भाव विचारै मिटि गया भावन जाना॥

इसी प्रकार एक दूसरे स्वतः पर कबीर ने लिखा है—

- कहे कबीर बरही मन माना नूनै का पुन नूनै जाना।
- इसी प्रकार कहुँति एक दूसरे स्वतः पर उदरेस दिया है—
- कहे कबीर घटि लेहु विचारी बीबट बाट ती बरें बबारी।
- इसी प्रकार सूर से उदरेस दिया है —
- हे मन मानु की पहचान ।

भगवान् बुद्ध ने धारमसूत्र का प्रयोग कहीं नहीं यह बार के लिए भी दिया है। कुछ धार्मिकों की तो यह धारणा है कि धार्मिकों के मन में यह धारणा का ही उच्छेद किया था। यह बात धर्मपुत्र निकाय के निम्न लिखित उद्धरण से भी स्पष्ट होती है— न है मेरे है न मैं इनका ॥ । न मे भूमि है न मैं नये हूँ। इस प्रकार बहुरि निर्वाण के धर्म भूमि मंगल प्रीति मननीय काम पर लगा बैठे हैं निम्न छाता (धर्मकार) को नहीं बोलने ।

- १—क. ध. बु. ९
- २—क. ध. बु. १९
- ३—क. ध. बु. २०
- ४—मुरतावर बु. ३८
- ५—अधर विचार बु. १५९।

बीड़ बर्मे के अनारमबाब के इस पक्ष का प्रभाव भी मध्यकालीन कवियों पर दिखसाई पड़ता है ।

इस युग के कवियों ने 'आपा ओर आप' आदि शब्दों का प्रयोग यह कार के प्रर्थ में करते हुए उसका निराकरण करने का उपदेश दिया है । आमतो मिलते हैं —

पापुहि खोए पिड मिलै पिड खोए सब जाई ।

देखहु कूछि बिचार मन सेहु न हैरि हेराह ॥

इसी प्रकार कबीर ने भी लिखा है—

जहाँ आपा तँह आपवा जँह संसय तँह खोव ।

कह कबीर केसे मिटे चाटी बीरन रोव^१ ॥

इसी प्रकार के ओर भी अनेक उद्धरण मिलते हैं । विस्तारमय है इनको यहाँ उद्धृत नहीं करना चाहती हूँ ।

ऊपर हम संकेत कर आए हैं कि अनारमबाब का स्वभावमूल्य शून्यवाद भी है । आरमबाब का समझन शून्यवाद के सहारे भी किया गया है । शून्यवाद की विस्तृत चर्चा तो हमारे प्रसंग में करने से । यहाँ पर यही कहना चाहती हूँ कि अनारमबाब को बस प्रमाण करने का श्रेय शून्यवाद को भी है ।

शून्य का प्रयोग मध्य कालीन कवियों ने आरमत्व या परमात्मत्व में किया है । उदाहरण के लिए हम कबीर की निम्नलिखित पंक्तियाँ दे सकते हैं ।

उबठ समुन्ध समिस की साखिया नही तरंग समाबहिने^२ ।

मुझहि मुमु मिलिया समबरसी पवन रूप होइ बाबहिने ॥

इसी प्रकार आमतो ने भी लिखा है कि —

हुधा जो मुन्न सासुन्न नाब ठाब ना पुर सबद^३ ।

तहाँ पाप गहि पुन मुहमर आपुहि धातु यह ॥

अन्य शब्दों में भी इस प्रकार के उदाहरण मिलते हैं ।

बीड़ा का कर्मवादी सिद्धांत मध्ययुगीन कवियों पर उसका प्रभाव

अबबाल बड ने कहा है— मनुष्य बर्म के ही उत्तराधिकारी है कर्म ही उनका यहाँ पापा है कर्म ही उनके उद्भव का कारण है और कर्म ही

१—आ प पु १० अलरामठ

२—कबीर साकी जंघह पु १४१

३—कबीर जम्बाबली

४—आमतो जम्बाबली पु १४

— मैं तुम्हारा आगमि होता हूँ तुम्हें इस आकागमन में फिर से नहीं पड़ना होगा ।

कर्मवाद के सार्थक और नीति-पक्ष के प्रतिरिक्त भगवान् बुद्ध उसके एक सामाजिक पक्ष में भी विश्वास करते थे । सामाजिक क्षेत्र में वह ब्रह्मवाद वर्णव्यवस्था में बहिष्कृत विरवास नहीं करते थे । उनका कहना था कि कोई भी वर्णव्यवस्था ब्रह्म के आचार पर ही स्थापित नहीं की जा सकती है । इसलिए मनुष्य को अधिक से अधिक कुम कर्म करने चाहिये इसीलिए भगवान् बुद्ध ने कर्म प्रतिस्तरण बनने का उपदेश दिया था । वे बुद्ध धरम और कर्म धरम में कोई भेद नहीं मानते थे । उनका कहना था कि जिसका कर्म प्रच्छन्न है वह बुद्ध के समीप है वह चाहे उनसे ही योजना की दूरी पर भी हो । जिसका कर्म बुरा है वह बुद्ध से दूर है चाहे वह उनकी संघाटी के छोर को पकड़ कर उनके पैरों के पीछे पैर रखता हुआ ही बस रहा हो । इस प्रकार हम कहते हैं कि कर्मवाद का सिद्धान्त बौद्ध धर्म की आचार विज्ञा है ।

मध्ययुगीन कवियों पर बौद्धों के कर्म सिद्धान्त की छाप

बौद्धों का कर्मवादी सिद्धान्त भारतीय विचार धारा में परिष्कृत हो गया है । मध्ययुगीन कवियों पर तो उसका विशेष प्रभाव दिखलाई पड़ता है । संत कबीर ने लिखा है — “जो बैसा करेया उसे बैसा ही फल मिलेया यही राजा राम का नियम है । इसी प्रकार तुलसी ने भी लिखा है — कोई भी किसी को कुछ कुछ नहीं देता मनुष्य अपने कर्मों के अनुरूप ही कुछ कुछ भोगता है । कबीर का तो यहाँ तक विरवास था कि किए हुए कर्मों का फल मनुष्य को भुगतना ही पड़ता है । कोई भी हुए कर्मों के विपाक से मुक्ति नहीं दिला सकता । ऐसी भाव व्यंजना तुलसी ने कई स्थलों पर कई प्रकार से की है । बबोष्वाकाण्ड में बखरन राम से कहते हैं —

कुम भव अकुम करम अनुहारी ईछ हैई फल हूपय विचारी ।

करं जो करम पाव फल सोई, गिगम नीति अछ कह सब कोई ॥

१— बौद्ध धर्म तथा भारतीय दर्शन पृ ४७९

२— वही

३— जो बत कहिहैं सो तत वैहै रामाराम निवाई । क घ पृ १५९

४— काहु न कोऊ कुछ कुछकर दाता । निज कुल कर्म नीच सुख जाता ।

रामचरित मानस—भीता प्रेस पृ ४५८

५— कर्म करीम जो करि रहे येह न सारै कोई क घ पृ १५४

६— रामचरित मानस पृ ४४४ भीता प्रेस का बृहत् संस्करण पृ ४७५

इसी प्रकार इसी क्षण में एक दूसरे स्वप्न पर सिखा है —
रामचन्द्र पति सो बैसही सावन महि बिधि बाम न केही ।
सिय रघुबीर कि कानन जीवू करम प्रमाण सत्य कह सोयू ॥

इसी प्रकार हम देखते हैं कि मध्यकासीन भवन कवियों पर बौद्धों के कर्मचार के सिद्धान्त की पूरी छाया दिखलाई पड़ती है ।

बौद्धों की कर्मकारी धारणा और मध्यकासीन संतों की धारणा में एक मौलिक भेद दिखलाई पड़ता है । यह यह है कि मध्यकासीन कवि ईश्वर वाली ने और बौद्ध लोग अभीष्टर वाली न । बौद्धों ने जहाँ कर्म को ईश्वर रूप ध्वजित किया है । वहीं इन संतों ने ईश्वर को प्रधानता देते हुए उन्हें भुम और भगुम कर्मों के विषाकों का नाश बतसाया है गुलसी ने मयोध्याकाण्ड में कौतल्या जी से कहलवाया है — “दुख मुख हानि लाभ सब कर्म के प्राधीन है । कर्म की गति कठिन है उसे विधाता ही जानता है । वहीं भुम और भगुम सभी कर्मों का फल बन जाता है ” ।

बौद्ध लोग भवचक्र में अमिउ होने का कारण कर्म धुसड़ा को भी मानते थे । इन बात का प्रमाण भी संतों पर दिखलाई पड़ता है । इसी बात की व्याख्या करते हुए कबीर ने लिखा है—“सासव मे पड़कर जा कम भगुव्य करता है ने ही कम उसके गले में बन्धन का होकर पड़ जात है । इसी प्रकार गुरु ने लिखा है कि जन्म जगमान्तर में जो कर्म करता है जन्मों में जीव बंध जाता है । इसी प्रकार गुरु ने एक दूसरे स्वप्न पर भी कर्मबन्धन की चर्चा करते हुए लिखा है —

बकिउ हीय रय बक हीन जयो बिरिबि कर्म गुन पंद ।

इन कर्म बन्धनों से किसी को मुक्ति नहीं मिल पाती । गुरु विखते हैं —

जान कर्मबन टिरत सकल प्रभु तेऊ हमारी नाहि ।

१—कौतल्या का शोक न काहू कर्म बिधात दुख सुख धनि सामू ।

कठिन करम गति जान विधाता जो दम मरुम सकल कम दाता ।
रामचरित मानस पृ ९८ गीता प्रस

२—जा जो करम किए सातवस्या ते फिर परहि बर पा ॥

क प पृ २९४

३—जन्म जन्म बहु बरन किए हैं तिनमें आपुन आप बधायो ।

गुरु सागर पृ १७३

४—गुरतावर पृ १५

५—गुरतावर पृ १२

यह प्रश्न यह उठता है कि कर्म बन्धन का कारण किस प्रकार बन पाता है। इन का उत्तर कबीर ने बहुत सुन्दर दिया है^१ —

कर्म कर्म करते बहु संयम यह बुद्धि मन बारवो रे ।

अर्थात् कर्म धर्म सदाचरण आदि करने से मनुष्य की बुद्धि में यह — कार उत्पन्न हो जाता है। यह यह कार ही मन को विमोहित कर भेठा है विमोहित मन ही बन्धन रूप हाता है। पीर और दुख नहीं कर्मबद्ध मन ही है। कबीर ने सिखा है —

कर्म बद्ध मुख जीव कहत हो कर्महि किन पीर बीनरे ।

इन कर्म बन्धन से बन्धित पाने का उपाय बौद्ध धर्म में चार मार्ग सत्यों का ज्ञान गणनाया गया है और मध्यमकीन सबों ने भक्ति को कम बन्धन से मुक्ति प्राप्त करने का कारण बताया है^२ ।

बौद्धों के निर्वाण सम्बन्धी विचार और मध्ययुगीन कवियों पर उनका प्रभाव

भगवान् बुद्ध ने जिस धर्म का प्रवर्तन किया था उससे निर्वाण को ही सर्वस्व बताया गया है। उस धर्म में निर्वाण का वही स्थान है जहाँ आस्तिक धर्मों में ब्रह्म या ईश्वर का है।

निर्वाण के स्वल्प पर बौद्ध धर्म में बड़ा विस्तार से विचार दिया गया है। इन विचारों को मैं दो भागों में बाँट सकती हूँ—

१—भगवान् बुद्ध के विचार।

२—परवर्ती विविध दार्शनिक सम्प्रदायों में विकसित विचार।

निर्वाण के सम्बन्ध में भगवान् बुद्ध ने जो विचार प्रकट किए थे वे विपिठक ग्रन्थों में सुरक्षित हैं। भगवान् बुद्ध के विचारों को लेकर बाद के निर्वाण पर बहुत धार्मिक शास्त्रीय विवेचन हुआ। वह सब विवेचन इतना अटिष्ठ है इतना अवाह्य है कि साधारण यह धिया — सत्यों के लिए उस सब का ज्ञान सर्वथा असम्भव था। हाँ भगवान् बुद्ध के उपदेश निरूपण ही बहुत लोक प्रिय थे वही कारण है कि मध्ययुगीन कवियों पर भगवान् बुद्ध के निर्वाण सम्बन्धी विचारों की छाया अधिक पड़ी है। शास्त्रीय विवेचन करने वाले आचार्यों की कम। जहाँ मैं पहले भगवान् बुद्ध के निर्वाण सम्बन्धी विचारों के प्रकाश में ही मध्ययुगीन कवियों के निर्वाण सम्बन्धी विचारों का

१—क प ५ ११२

२—क ड ५ ११८

३—मुरारि भगवन्त भगवन् विनु करन कीड नहीं छडे-मुरारि ५ ११४

अध्ययन प्रस्तुत कर दी। बाह्य में थोड़ा सा परिचय विविध सम्प्रदायों के निर्वाण सम्प्रदायी विचारों का भी कराया जायगा। पुनश्च यह स्पष्ट करने की चेष्टा कर ली कि मध्ययुगीन कवि लोग कदा तक सास्त्रीय विवेचनों से प्रभावित थे। सास्त्रीय विवेचन प्रस्तुत करते समय एक बात पर धीर ध्यान रखना पड़ा है। वह यह कि व्यर्थ का विस्तार न होने पावे। व्यर्थ के विस्तार से प्रबन्ध का कसेबसे तो बह जाता किन्तु उसका कोई विशेष उपयोग न होता। मध्ययुगीन कवियों पर सास्त्रीय विवेचनों का प्रभाव नहीं के बराबर है।

निर्वाण अनुभव की एक अवस्था है उसही प्राप्ति इस जीवन में ही सम्भव है

भगवान् ब्रह्म के कथनों का अध्ययन करने पर अनुभव होता है कि वे निर्वाण को अनुभव की एक अवस्था मानते थे। उन्होंने निर्वाण का विवेचन उस ठेग पर करी भी नहीं किया था जिस ढंग पर परबर्ती दार्शनिक सम्प्रदायों में मिलता है। वे निर्वाण को एक बुद्धि पूर्व मानते थे। अनुभव की एक उच्चतम अवस्था समझते थे। इस उच्चतम अवस्था की प्राप्ति पूर्ण विमोक्ष में होती है। यहाँ कारण कि आचार्य ब्रह्म भोप थे विमोक्ष को ही निर्वाण कहा है। अतः निर्वाण जीवन के बाहर की वस्तु नहीं है जीवन में ही उसकी उपलब्धि की जा सकती है।

भगवान् ब्रह्म के निर्वाण सम्प्रदायी इन बुद्धिवाच की छाया मध्ययुगीन कवियों पर स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ती है। सप्त बरीर निबृम काण्ड धारा के प्रतिनिधि कवि हैं इन्होंने भगवान् ब्रह्म की तरह सर्वत्र निर्वाण की स्थिति को अनुभव की अवस्था ही स्वीकृत किया है। उनका वर्णन करते हुये उन्होंने लिखा है अब आत्मानुभव के रूप में निर्वाण की उपलब्धि होती है तब हर्ष विषाद आदि के दुःख मिट जाते हैं। बिना बीज के लवण तब प्रकार के बाद विचार को त्याग कर ज्ञान ही जाता है। निर्वाण के अनुभव की इस अवस्था का वर्णन नहीं किया जा सकता यह गुण के गुण के लवण बनि बचनीय है जिस प्रकार रंग की अनुभूति का रस्य गुण ही समझता है अन्य व्यक्ति नहीं जानते है उसी प्रकार निर्वाण का साक्षात्कार करने वाला मात्र

१ - विमोक्षसंग्रह ११५

२ - आत्म अनुभव अब जगत् तब महि हर्ष विचार।

३ - बिना बीज तब हर्ष ११५ तत्रि चरि बाद विचार

बरीर काको लवह गु ३१

उसके रहस्य को जानता है दूसरे उस अनुभव की अवस्था की सरसता का अनुभव नहीं कर सकते^१। अनुभव की यह अवस्था इन्हातीत होती है। जो भरी हुई वस्तु है वह छापी हो जाती है और जो छापी है वह भर जाती है किन्तु अनुभव व निर्वाण की अवस्था दोनों से अतीत है उस न तो भरी हुई कह सकते हैं और न खाली ही कह सकते हैं^२। अतः उसके बारे हुए तथा रिक्त होने का प्रश्न नहीं उठता।

जीवन में ही किस प्रकार विमुक्ति की अवस्था की उपलब्धि होती है, इस बात का संकेत सन्तों ने समाधि की अवस्था का वर्णन करके किया है। सन्तों ने जीवन काम से ही समाधि के रूप निर्वाण की उपलब्धि की है। इसी अवस्था के लगभग अनेक सुन्दर वर्णन मिलते हैं। यहाँ पर दो एक उद्धरण से देना अनुचित न होगा। संत कबीर का एक रेखता है—

छका सो बका फिर बह धारें नहीं
करम और कपठ सब दूर किया । १
जिन स्वास-उत्सास का प्यासा पिया
नाम बरमाव तह पैस बीसा ।
बहि मतमान और हुमा मन साबिता,
फठिक पयो कीर नहीं फूट बाँई ।
कहे कबीर जिन बास निमजि िया
बहुरि बँसार मे नाही पाई ॥

इसी प्रकार एक दूसरे रेखते में उन्होंने इस अवस्था का वर्णन किया है—जीवन से ही किस साधक ने निर्वाण की अनुसृष्टि कर ली है वह उसके रस में विमोह रहता है। वह ज्ञान और वैराग्य से परिपूर्ण रहता है। वह स्वास उत्साहों से प्र न प्यासा पिए रहता है।^३ वह बहाँ रमा रहता है वहाँ

१—अस्तन अनुभव ज्ञान की ओ कीई पूछी बात ।

सो पु का बुझ जाइ कर कहे कोन मुख स्थाव ॥

—कबीर साखी लंछह नु ४६

२—बरो होइ सो रीत रीतो होय नराम ।

रीती मरी न पाइए अनुभव सोइ कहाय ॥—क सा बंधह नु ८१

३ कबीर साहब को ज्ञान बुझी । पृ २५

४—छका अवबूत मरतान पाठा रही

ज्ञान वैराग्य बुधि लिया पूरा ।

स्वात उत्साह का प्रेम प्यासा पिया ।

फलन नहीं तहाँ बजे तुरा

बहारम में मनहूँ नार होता रहता है। ऐसा साधक समाधि में ही निर्वाण सुख की अनुभूति करता रहता है, ससार से विरक्त रहता है और नाम जप में लीन रहता है। इस प्रकार के चलने जोषी का समाहर बड़ बड़ गुरु और पीर ठक करते हैं। इस प्रकार के समाधि योगी के प्राण परम सुख धाम में लीन रहते हैं। यह जितने भी बचन हैं उन सब में समाधि वर्णन के बहाने निर्वाण का वर्णन किया गया है वह निर्वाण जिमकी प्राप्ति साधक साधना के यत्न पर इस जीवन में ही करते हैं। अन्त मनुक ने इमी भिण निर्वाण को मनभव पाद की संज्ञा दी है।

जायसी प्राधि मूर्खी कवियों ने भी इस जीवन में ही निर्वाण की उद सन्धि व्यञ्जित की है। बीछों के सबुन के भी निर्वाण का इन्वाठीरन अनुभव की अवस्था मानत थे। जायसी ने लिखा है साधक और साधना करने साँवे समुद्र में बचका साधना की अन्तिम पराकाष्ठा पर आपहुँके। वास्तव में निर्वाण कपी सिद्धि की प्राप्ति यहाँ पर होती है। मानसमेवर कपी साध्य का मौल्य साधक को वहीं पर अनुभव होता है। साधक और साध्य का यह साधारण उल्कास के रूप में विकसित होकर सृष्टि के रूप रूप में फैल जाता है। प्रमाण अनित्य सञ्चार दूर हो जाता है। ज्ञान का प्रकाश फैल जाता है। उस समय साधक की बुद्धि भिन्न जाती है और निर्वाण की ओर अनुभूति हास समझी है। जिस साधक को इस जीवन में निर्वाण कपी सिद्धि की प्राप्ति की माना नहीं थी वह उस इमी जीवन में प्राप्त कर कृतार्थ हो उठे। उस समय साधक का रोम रोम उसी प्रकार उल्लसित हो जाता है जिस प्रकार

१—पंडि संकार से नाम राता रहे

कतन करना लिया सदा केले।

कहे कबीर बुक पीर से सुरजक

वरन भुल जान तहुँ जान कोल।

—क साधक की मान गुबड़ी पृ २४

२—अंत मनुक दास की बानी पृ

१—अंत सभुद मानतर आए। मन को कीन्ह साहस लिखि बाए।

देहि मानतर बच सुहावा। हिय हलास पुरदमिहो छावा।

राम अविचार रैनपरि पुरी। भागिन लार विरन रवि पुरी॥

अरित अरित सब साधो कोले। अय को जई नैन लिखि कोले॥

कबल दिवस तहुँ बिहारी देही। और वनन होइ के रस लगी।

हलनि हुन भीरारहि विरन जगहि रसन मुखा हम हीरा॥

को अति जाय आबिगन कोनू। पूरे अंत मानरन मोनू॥

कमल खिल जाता है। इत्यादि सूफी कवियों के इस प्रकार के वर्णनों पर स्पष्ट रूप से बौद्ध प्रभाव परिलक्षित होता है। सूफी लोग इमर्गि निर्वाण की प्राप्ति नहीं मानते हैं। उनका विश्वास है कि ध्यान और मोक्ष की प्राप्ति शरीर के त्याग के पश्चात् ही है। युक्त अवतरण में साधक को मोक्ष या निर्वाण की प्राप्ति इ दिखाई गई है। अतः इस पर सूफी प्रभाव न मान कर बौद्ध प्रभाव मानना।

दुसरी बात लघुय शाय के कवियों की मुक्ति धारणा पर भी अधिक प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता। इस का कारण यह है कि वह प्रामाण्य वाली मूल है। उनकी धार्मिक विचार शाय व्युत्पन्न है। श्री लक्ष्मी में मुक्ति परलोक गमन की अवस्था व्यक्त की गई है। वेदान्त सूत्र में मोक्ष की अवस्था में जीव का ब्रह्मभूत में जाना लिखा है। वेदान्त का जीव शरीर निर्वाण के समकक्ष माना जा सकता है। अतः केवल इतना है कि शरीर त्याग में कथन जीवितवस्था की मुक्तिवस्था का बोध होता किन्तु निर्वाण में जीवमुक्ति और मुक्ति दोनों अवस्थाओं की ध्वनि मिलती है।

निर्वाण परमेश्वर और शान्ति की अवस्था है —

वर्णन कभी तो परमा के सहाने किया है कभी ‘रस को धर्म’ के अन्तर्गत विभित करने का प्रयास किया है। जहाँ के धर्म के अन्तर्गत भी निर्वाण मुख के अनेक सुन्दर वर्णन मिलने हैं। कुछ उदाहरण से देना अनुपपन्न न होया। कबीर ने ‘परमा को धर्म’ में एक स्थल पर लिखा है कि जब निर्वाणानुभूति हुई तो समस्त पाप स्वयमेव नष्ट हो गए और परम सुख की प्राप्ति हो गई। उस मुख से हृदय व्याप्तचित हो गया।

इसी प्रकार एक दूसरा वर्णन है कि ‘कबीर के भीतर ही निर्वाण की अनुभूति हुई। उसके आनन्द की अभिव्यक्ति नहीं की जा सकती। निर्वाण मुख की अनुभूति होते ही विविध त्राप अनित उद्यमान नास्त हो गई।

बीड़ कर्मों में जिस निर्वाण रस का वर्णन किया गया है उसी के समकक्ष सन्तों ने ‘हरि रस’ और ‘राम रस’ का वर्णन किया है। इन दोनों प्रकार के वर्णनों से केवल नास्तिकता और नास्तिकता का भेद है। बीड़ लोग अत्यन्त कम से ईश्वर काही नहीं वे जब कि सन्तों में ईश्वर काही की छाया पड़ गई है। इसलिये उन्होंने निर्वाण मुख को हरि रस या राम रस कहा है जिस प्रकार बीड़ भिक्षु कीर्णव्य निर्वाण मुख की प्राप्ति होने पर आनन्दविरहित से भाव चले वे वही प्रकार कबीर रामा राम के मन र को जान कर विस्मा उठे थे।

जानी जानी है रामा राम की कहानी^१

ठीक ऐसे ही जब कीर्णव्य के ये ज्ञान लिया जान उस मुख को जान लिया।

बीड़ धर्मों में निर्वाण न मुख के भाव भावि की उपलब्धि भी बताई गई है। बंटी पाषा में निर्वाण प्राप्त भिक्षु की कहानी है में निदान ज्ञान का परमबान्त हुई है। निबुन हावर में गीतलता स्वरूप हो गई है।

१—सबुबाया मुख भवना जग विन हरिया परि।

कलक वाप सहज गए जब सोई मिलया हजूरि ॥ —क प पृ १४

२—तन भीतर मन मानिया जाहुर कहा न जाई।

जबाला ते हरि कल गया काले बसती लाई ॥

—क प पृ १५

३—क प पृ ११५

४—संबुद्ध विद्याय का धर्म परब प्रवर्तन मुख

वरत लिह के बीड़ धर्म और भारतीय धर्म पृ १८८ से उद्धृत

५—‘बीड़ धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म से उद्धृत पृ ४९

निर्वाण में आभासमान और जरा छोन नहीं होते

निर्वाण की प्राप्ति हो जाने पर आभासमान धीरे धीरे समाप्त हो नहीं जाता। भगवान ने कहा है कि जो तुम्हारा रहित राग रहित और धारा रहित होकर निर्वाण की अवस्था की प्राप्ति हो जाता है। तब वह सर्व प्रकार के दुःखों और संतापों से विनिर्मुक्त हो जाता है और आभासमान के इन्द्रजाल में नहीं पड़ता ।

बीछों के निर्वाण की अवस्था धीरे विक्षेपता का प्रभाव भी संतों पर दिखाई पड़ता है। कबीर ने लिखा है 'जा राम रन में रग जाते हैं वे फिर आभासमान के जाल में नहीं पड़ते। उन्हें कुछ सुख नहीं व्याप्तता। वे स्वयं कर्ता रूप हो जाते हैं ।

निर्वाण परम सत्य रूप

भगवान बुद्ध ने निर्वाण को परम सत्य रूप कहा है। इस सत्य के अधिष्ठान का कोई पता नहीं है। भगवान बुद्ध ने संयुक्त निकाय में लिखा है 'निर्वाणों बहुत बड़ा प्राण विज्ञा धीरे धीरे का आश्रय मन है। मन का आश्रय योगिन मनसिकार या सम्मक स्मृति है। धिभूति सम्मक स्मृति का आश्रय है। धिभूति का आश्रय निर्वाण है। परन्तु धीरे धीरे तुम वृत्तों कि निर्वाण का आश्रय क्या है तो यह एक प्रति प्रश्न है किन्तु उत्तर नहीं दिया जा सकता। यह ब्रह्मचर्य का जीवन निर्वाण में प्रवेश के लिए है निर्वाण तक जाने के लिए है। निर्वाण में परिपूर्णता प्राप्त करने के लिए है ।

निर्वाण की उपलब्धि विक्षेपताएँ संतों ने ब्रह्मानुभव की अवस्था में दर्ज की है। कबीर ने लिखा है—'भगवान के दर्शन होने से मन भीतर हो गया है। मोह जलन तान मिट गया है। आनन्द आनन्द की उपलब्धि हो गई है। बीछों के धीरे संतों के दर्शन की यह तुलना की जाय ता केवल एक ही भेद दिखाई पड़ेगा। वह यह कि जिते बीछ संतों ने निर्वाण कहा गया

१—सुख निर्वाण—बीछ दर्शन और अन्य भारतीय दर्शन से उद्धृत पृ. ४ ८

२—होय भजन राम रनि राखै ।

आभासमान निर्वाण ।

तितहि पछाह सोक बहि व्यापै ।

कहे कबीर कर्ता जायै । कबीरच पृ. १५

३—बीछ दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन—पृ. ५ ४

४—हरि लीलति लीलन जवा बिबो मोह की ताप ।

ति ल बालरि लख भिबि लहा अन्तर प्रगटा जाय ॥

है उसी को सन्तों ने ईश्वर कहा है। आस्तिकता और नास्तिकता सम्बन्धी इस भेद को छोड़ कर सन्तों के ब्रह्मानुभूति या आत्मानुभूति के वर्णनों

और बीजों के निर्वाण सम्बन्धी वर्णन में बड़ी मौलिक भेद नहीं है।

बायसी प्रादि मन्त्र भी आत्मिक वे सत्त उममें भी बीजों के निर्वाण की विशेषताएँ प्रियतम भावनाकार की अवस्था के प्रवर्णन में ही प्रतिबिम्बित की गई हैं। उदाहरण के लिए बायसी का वेगि मानसर एन सुहावा वाता उद्धारण लिया जा सकता है। यह मैं ऊपर उद्धृत कर चुकी हूँ। इस उद्धारण में भी बायसी ने परम सग और ध्यानस्थ वाली विशेषता की प्रतिबिम्बितता की है। 'ह्रिय हुमास परदन होह छावा' वाले मन्त्र इसी विशेषता का चोदन कर रहे हैं।

राम और कृष्ण का केकर चलन वाली सुगुन धारा के बहियों की बहियों पर इसका बहुत अधिक प्रभाव परिलक्षित नहीं होता क्योंकि इस धारा के बहि ध ति प्रामाण्यवादी हैं। यह मैं बना आई हूँ कि ध ति प्रामाण्य वर्तनों में बीजों के निर्वाण की विरापनाओं की सतक यदि वहीं मिल सकती है तो जीवन मुक्त के वर्तनों में। गुप्तगी मुर धाति में इस प्रकार के वर्णन सन्तों के स्वरूप वर्णन के प्रवर्णन में मिलते हैं। गुप्तगी ने सन्तों की विशेषताओं का वर्णन किया है बहुत निर्वाण की कुछ विरापनाएँ भी प्रतिबिम्बित मिलती हैं। उदाहरण के लिए हम उत्तर बाण्ड में बहिषत सन्तों के निम्नलिखित कलन उद्धृत कर सकते हैं। सन्त विषयों में लिखते नहीं होते। धीन और सद्गुणों की जान होते हैं। उह परगा बुन पैगार बुन और मुन देसकर मुन होता है। के सब म मर समय लबेन समता रजन है को? उनका गम नहीं है। ब मर ते रहिन धीन में गममान होन है तथा काम मोछ हने धीन बम का ह्याम विवे रहते हैं। उनका बिदा बड़ा कोपन जाना दे ब बीन पर दया करते हैं तथा मन बचन धी बसे म ती निरुपम भक्ति करते हैं। सरकी सम्मान देत है स्वय मान दिन जान है। उनका की कामना नग हानी। मेरे नाम के बरापन होते हैं। शान्त मराम्य विनय धीर प्रमदना के पर होते हैं। उनमें मौजबजा मरमता मयके प्रति मित्र भाव धीन-बापन के बरकों में प्रीति हाती है। जो धम बा उपम बरने बामे है नही मरम और गुनि दोनों समान है हावा। गुप्तगी ने इन मन्त्र वर्णन की गुप्तगी यदि निर्वाण प्राप्त करने में की मदद तो गुप्तगी मन्त्र मदद हाता कि बीन में कोह

मौलिक चमत्कार नहीं कहने की आवश्यकता नहीं कि इस साम्य का कारण बौद्ध प्रभाव ही है ।^१

उपर्युक्त अवतरण में सत्तों के लक्षण के रूप में तुलसी ने उन सब विषय-वस्तुओं का संक्षेप किया है जो निर्वाण प्राप्य सत्तों में पाई जाती हैं । मुक्त शांति एवं ठट्ठन की व्यञ्जना उपर्युक्त अवतरण के 'शांति विरति विनती मुञ्चितायन' शब्दों में **॥१॥** है । गुरु आदि कृष्ण काम्य आद्य के कवियों में इस प्रकार के वर्णन बहुत कम उपलब्ध होते हैं । यद्यपि यहाँ पर उनकी चर्चा नहीं की जा रही है ।

बौद्ध सचन में विस्तारकर धनवान् बुद्ध ने निर्वाण को चित्त की विमुक्ति कहा है ।^२ इसी को वे ब्रह्मचर्य का अन्तिम लक्ष्य मानते थे । चार धर्म सत्य और सैतीस बौद्ध पचीस शब्दों का सङ्ग इही चित्त-विमुक्ति की प्राप्ति करना बताया गया है । धर्म प्रदत्त कह है कि चित्त की विमुक्ति किसे कहते हैं । चित्त का बाह्य वस्तुओं से हटकर स्वयं में समाहित हो जाना ही चित्त की विमुक्ति है । सत्तों ने बौद्धों की इस विषय-वस्तु को भी समझाने का प्रयास किया था । संत कबीर ने अनेक बार और अनेक स्वतंत्रों पर चित्त में चिरा के बा मन मं मन के समाने की बात कही है । मन वा चित्त की विमुक्ति का वर्णन कभी कभी जन्म में मन के समाने की बात कह कर भी की गई है । कबीर ने स्पष्ट लिखा है कि 'ये मानव । सब प्रकार की बुद्धिचार्ण दूर करके निर्वाण को प्राप्ति करके । उठ अवस्था में पाँच तत्त्व अपने अपने रूपों में मिल जायेंगे । और मन धर्म में समा जायगा' ।^३

१—'पय जलपत्र श्रील मुवाकर । नर बुद्ध बुद्ध-मुक्त-मुक्त ऐसे पर ।
सम जन्म रियु विषय विरागी । मोन दूरन दूरन नर रानी ।
कीमत चिरा बीनम्ह पर दाया । मन बच कम नय भयति समाना ।
सबहि भावप्रद भाव प्रमाणी । भरत जल लज-नय से प्रानी ।
विगत नाम नम नाम पराधन । शांति विरति विनती मुञ्चितायन ।
सीतलता सरलता नयनी । द्विजवद प्रीतिवर्द नयनी ।
निम्हा अस्तुति जलज जल नयनी नम नय नय ।
ते सज्जन मन ज्ञान मिय गुन नगिर सुख पुन ॥

—मानस बु १०५४

२—मज्झिम निकाय १११९ ।

३—बौद्ध कबीर मन मनहि निभावा

अनर नये सुख साधर बावा ॥ —क घ पु १२

४—कबीर स का धुरि कर आनन भरन भरन ।

बचतत सतहि मिलै गुनि समाना नय ॥ क घ न ३९

में बिस्व के कुछ जाने को ही निर्वाण कहा गया है ।^१ इसकी उपमा बीपक की बत्ती के बुझने से ही हुई है । बिस्व वासनाओं का अधिष्ठान कहा जाता है । पत बिस्व का बुझ जाना वासना का बुझ जाना है । मध्य युगीन सन्तों पर बौद्धों के निर्वाण की इस विशेषता का भी प्रभाव दिखाई पड़ता है । लुहोबोर्ग ने लिखा है— जिस संत में जोक परजोक याहि किसी भी प्रकार की वासना छेप नहीं रह गई है, वह बड़ा स्वरूप होकर सामर सदुत्त बनस्य और संमीर हो जाता है ।^२ जायसी ने तो एक स्थल पर बौद्धों के समूह बीपक के बल जाने वाली बात भी कही है । वे लिखते हैं कि घरीर एक सराय के सदुत्त है मन उस सराय को प्रकाशित करने के लिए बीपक रूप है । घाहा उसका सेन है । स्वास का घाहा जाना उसकी बत्ती है । उस बीपक में ईश्वर की प्रतीति है । वह अपने आप जलती है । जब घुप्पा या घाघा करी सेन क्षीण होने लता है तब मन कभी बीपक सति हो जाता है । घुप्पावस्था आ जाती है ।^३ जायसी का उपर्युक्त उद्घरण बौद्धों की निर्वाण धारणा से बहुत अधिक प्रभावित है । सच तो यह है कि उसमें बौद्ध निर्वाण का ही स्वरूप वर्णित किया गया है ।

समुद्र तटों के कवियों में भी हमें वासना के राग की बात प्रकट मिलती है । किन्तु इस प्रकार के स्थल बहुत कम हैं ।

निर्वाण भव निरोध की अवस्था — बीज बर्म के अनुसार भव का कारण प्रतीत्य समुत्पाद है उनका कम इस प्रकार है —

अविद्या के प्रत्यय से संस्कार
संस्कारों के प्रत्यय से विज्ञान
विज्ञान के प्रत्यय से नाम रूप
नाम रूप के प्रत्यय से सञ्जायतन

१—मज्झिम निकाय-वा राहुलसंस्कृत्यायन द्वारा अनुवादित ॥ १८२

२—लुहोबोर्ग लीक पर लीक की नहीं वासना आहि ।

तो वह बड़ा स्वरूप है सावर जहाँ ललाय-लुहोबोर्ग की धारणी ॥ पृ १९१

३—तन सराय मन जानहु बीया । अ लु सेन कम जाती कोया ॥

बीपक बहु बिदि कोगिस जामी । आयुहि जरि जात निरजामी ॥

मिछे सेन सरि गई जाती । ना बीपक बुनि अधियरि रानो ॥

वा सं पृ ११०

४—बीज बर्म और भारतीय दर्शन पृ ४९९

पञ्चायतन के प्रत्यय से स्वर्ण
 स्वर्ण के प्रत्यय से वैदना
 वैदना के प्रत्यय से तुष्णा
 तुष्णा के प्रत्यय से उपादान
 उपादान के प्रत्यय से भव

अगर भव का कारण संशय में कहना चाहें तो यह सकती हैं कि तुष्णा है। अतः इस तुष्णा का निराकरण कर देने से भव का निरोध स्वयमेव हो जाता है। निर्वाण में तुष्णा का निरोध हो जाता है अतः भव का निरोध हो जाता स्वाभाविक है। अतः बीड़ जीय निर्वाण में भव का निरोध मानते थे। स्वयं भगवान् बुद्ध ने कहा है भव का एक भाग ही निर्वाण है।^१

निर्वाण की इस विधेयता की जाया भी धम्म मुनीन कवियों पर बिछाई पड़ती है। संत कबीर ने एक स्थल पर लिखा है— 'मैं भव नहीं मर सकता हूँ भव तो मुझे निर्वाण की प्राप्ति हो गई है 'धीरे संसार' या भव का निरोध हो रहा है।

तुलसी साहि संतों में निर्वाण की अवस्था का वर्णन जीवन मुक्त या जानी संतों के वर्णन के अर्थ में मिलता है। तुलसी ने इसी ज्ञानावस्था में 'सिया राम मय सब भव जानी करी प्रणाम ओरि कुच पाणी' लिखा या यह भी भव निरोध की अवस्था है। इस प्रकार की स्थितियों पर स्पष्ट रूप से बीड़ प्रभाव परिलक्षित होता है।

निर्वाण हूँ प भीर मोह के क्षय की अवस्था है —

अगर मैं कह साईं हूँ कि भगवान् बुद्ध निर्वाण में सब प्रकार की वासनाओं का क्षय मानते थे। वासनाओं में राग द्वेष भीर मोह प्रधान हैं। अतः भगवान् बुद्ध ने निर्वाण में इनका निरोध परमावश्यक माना है। पुनः ने अपने साधियों से निर्वाण की खोजना करते हुए कहा था जान लो यह जो राग का क्षय है द्वेष का क्षय है भीर मोह का क्षय है यही कहलाता है निर्वाण। निर्वाण क्षय की यह परिघाता बड़ी ही व्यापक है।

धम्म मुनीन कवियों पर निर्वाण की इस विशेषता का प्रभाव भी

१ — मैं न मरी भरिहूँ संतारा : अब मोहि विखी है विषावन हारा ॥

—क व २६७

२ — पुरा विपात १।८-बीड़ बर्न तथा अन्य भारतीय बर्न पृ ४९४

बिछाई पड़ता है। संतों ने सर्वत्र राम रूप और मोक्ष के निरोध की परमावश्यक बताया है। कबीर ने लिखा है कि कामी पुरुष का संसय कभी नहीं आता। वह निर्वाण स्वस्व परमात्मा की प्राप्ति नहीं कर सकता। काम शब्द का प्रयोग कहीं पर संकथित धर्म में नहीं किया गया है। काम शब्द का प्रयोग वासना के धर्म में न करके व्यापक धर्म में किया गया है। उस मन का स्पर्शीकरण करते हुए कबीर ने लिखा था कि काम का धर्म लोग नहीं समझते हैं। काम वास्तव में मन के विकारों को कहने हैं। जब मन इन विकारों से मुक्त हो जाता है तभी निर्वाण की प्राप्ति हो जाती है। कबीर ने लिखा है—
'आ मुनि पूर्वक मन को पीठ सेठा है उसे जीवन कास में ही निर्वाण प्राप्त हो जाता है।' नी प्रफर रूप के निराकरण से जीवन कास में ही मुक्ति की प्राप्ति बताई है।

उपमूर्ख विवेचन के प्रकाश में यह बड़े बिना नहीं रह सकती कि मध्य युगीन कवियों की विचारधारा पर भगवान बुद्ध के निर्वाण सम्बन्धी विचारों का बहुत बड़ा प्रभाव है। निर्गुणियों सन्तों पर तो इस प्रभाव की मात्रा बहुत अधिक है। उनके मात सम्बन्धी विचार वहीं धीरे दर्शन से ४ प्रतिगन प्रभावित हैं। वहीं ९ प्रतिगन भगवान बुद्ध की निर्वाण सम्बन्धी धारणा में प्रभावित हैं।

भगवान बुद्ध के निर्वाण सम्बन्धी विचारों की संक्षिप्त चर्चा ऊपर की गई है। उन्हीं को आधार बना कर भिन्न भिन्न सम्प्रदायों ने निर्वाण के सम्बन्ध में भिन्न भिन्न प्रकार के मत प्रकट किये हैं।

बीड दर्शन में सम्प्रदायों की संख्या सामान्यतया १८ बताई जाती है। मेरी धरती पारना है कि वे १८ से भी अधिक हैं। जो भी हो यदि १८ सम्प्रदाय ही स्वीकार कर लिये जाएँ तो भी प्रत्येक के निर्वाण सम्बन्धी विचारों की दृष्टि पर प्रमाण करना कठिन ही है। ही साथ ही धर्मावश्यक भी है। क्योंकि मध्य युगीन कवियों पर भिन्न भिन्न सम्प्रदायों के निर्वाण सम्बन्धी विचारों का प्रभाव नहीं क बराबर है। यहाँ पर मैं पहले तो हीन धर्मियों के प्रसिद्ध धार्मिक सम्प्रदाय वैष्णव और भोजालिनों के विचारों का संक्षिप्त निरूपण

१—कबीर कामी पुरुष का संसय कबहुँ न आवे।

संस्कृत से अन्वय यह करते हैं कि सोय १ क ता सं ५ १११

२—काम काम सब बीड है काम न क नुँ बीड

येनी मन की ककना काम कहाँ सोय ॥ कबीर सानी मंत्र

३—मुक्ति आन से मन की ओने निवली करे निवेरा ॥

करूमी। बाद में महायान के निर्वाण सम्मन्धी विचारों की भीमसा करूमी। महायानियों में भी मायाजुन का मत स्वतन्त्र रूप से निर्दिष्ट किया गया है। फिर हीनयान और महायान के निर्वाण सम्मन्धी विचारों का तुलनात्मक अध्ययन भी प्रस्तुत कर दिया गया है। इससे निर्वाण के सम्बन्ध में साम्प्रदायिक दृष्टि को स्पष्ट हो जावेगा।

बैभाषिकों की निर्वाण सम्मन्धी धारणा—बैभाषिकों की निर्वाण सम्मन्धी धारणा स्थितिरवाधियों से बहुत कुछ भिन्न होती जाती है। बैभाषिक लोग प्रविरसकमा निरोध को निर्वाण मानते हैं।^१ उनका कहना है कि विमूढ प्रज्ञा के सहारे जब भौतिक जगत के सासव संस्कारों का पूर्ण निरोध हो जाता है तभी सचे निर्वाण कहते हैं। इनकी दृष्टि में निर्वाण अपनी स्वतन्त्र सत्ता रखता है। किन्तु वह प्रत्येक स्वतन्त्र सत्ता रखने वाली वस्तुओं से पृथक् है। वह असंस्कृत अर्थ है। यहाँ पर एक प्रश्न उठ खड़ा होता है कि बैभाषिक लोग सचे चेतन सत्ता मानते हैं या नहीं मानते। इस प्रश्न का उत्तर ठीक ठीक नहीं मिलता। विम्बरी परम्परा के बैभाषिक लोग निर्वाण में चेतना का पूर्ण निरोध मानते हैं। जब कि दूसरे बैभाषिक लोग सचकी चेतना रूप नहीं स्वीकार करते।^२

‘सीतान्त्रिकों का मत—इनके मतानुसार निर्वाण केवल श्रेष्ठ जन्म का अभाव है, श्रेष्ठ कर्म जन्म कभी प्रवृत्ति की निवृत्ति मात्र है। अविचर्य कोय न तथा संयुक्त निकाय में एक स्थान पर सीतान्त्रिकों के दृष्टिकोण है निर्वाण के स्वरूप की प्रगट किया गया है।^३

‘सर्वथा प्रहान बीराम्य विमूढि जय निरोध दुख का अत्यन्त अनुत्पन्न अनुवादान अप्राप्तुर्मान ही निर्वाण के अन्वय है। यह ज्ञान प्रणीत है अर्थात् सर्वोपधि का प्रत्याख्यान तुल्या अर्थ ही निर्वाण है।

दूसरे शब्दों में हम यह कह सकते हैं कि सीतान्त्रिकों की दृष्टि में निर्वाण विमूढ ज्ञान से उत्पन्न होने वाला भौतिक जीवन का परम निरोध है। इनके मतानुसार इस अवस्था में सब प्रकार की भौतिक सत्ता की अविद्यमानता

१—अविचर्य कोय व्याख्या—यसोमिध पृष्ठ १६।

२—बीड दर्शन बीमसा पृष्ठ १७७।

३—बीड दर्शन बीमसा पृष्ठ १७७।

४—बीड दर्शन दर्शन—आ परेण वेव पृष्ठ २९६।

५—संयुक्त निकाय १३।५। अविचर्य कोय पृष्ठ १८४।

रहती है। इस सम्बन्ध में इनका वैभाषिकों से मतभेद दिखाई पड़ता है। वैभाषिक लोग निर्वाण को स्वतः उत्तापान वस्तु नहीं मानते जबकि सीतागिरिक लोग इस सम्बन्ध में बहुत स्पष्ट नहीं हैं।

महायानियों की निर्वाण कल्पना—महायानियों की निर्वाण सम्बन्धी कल्पना हीनयानियों से सर्वथा भिन्न है। हीनयानी साग निर्वाण में केवल क्लेशावरण का ही शम मानते हैं।^१ ज्ञप्तावरण की सत्ता बनी ही रहती है। हीनयानी साग पुद्गल नैरात्म्य के सिद्धान्त को मानते हैं। पुद्गल नैरात्म्य के सिद्धान्त के अनुसार मनुष्य परलोक में आत्मा को कुछ पहुँचाने की कामना से माना प्रकार से कर्म करता है। जिसके फलस्वरूप अनेक क्लेशों का उदय होना है। अतएव आत्मा का निषेध करना क्लेश का नाश करना है। इस आत्मा के निषेध के द्वारा ही क्लेश के शमन करने की पद्धति को ही पुद्गल नैरात्म्य का सिद्धान्त कहते हैं। हीनयानी साग इसी पद्धति से क्लेशावरण का निराकरण करते हैं। किन्तु महायानी साग इस पद्धति को अपूर्ण मानते हैं। उनका कहना है कि यह सही है कि आत्मा के निषेध से क्लेशावरण का निवारण हो जाता है किन्तु ज्ञप्तावरण की सत्ता फिर भी बनी रहती है। अब प्रश्न यह उठता है कि क्लेशावरण और ज्ञप्तावरण क्या वस्तुएँ हैं। क्लेशावरण को हम ऊपर स्पष्ट कर चुके हैं। उनको पुद्गल नैरात्म्य कहते हैं।

ज्ञप्तावरण धर्म नैरात्म्य से सम्बन्धित माना जाता है। पुद्गल नैरात्म्य में प्राचीन सब क्लेशों से मुक्त हो हो जाना है किन्तु उसी ज्ञप्तावरण बनी रहती है। ज्ञप्तावरण का घटनमय सभी सम्भव होता है जब शून्यता का ज्ञान हो। इस मेर के कारण हीनयान और महायान के मतों में भी भेद दिखाई पड़ने लगता है। हीनयान के अनुसार महान पद की प्राप्ति ही मानव जीवन का अन्त मर्य है जब कि महायानी लोग बुद्धत्व प्राप्ति को जीवन का प्रमूख अङ्ग मानते हैं। महायानियों में सबन धार्मिक विचारणीय निर्वाण सम्बन्धी मत नापाकुल का है। उसकी सविष्ट चर्चा यहाँ कर ली जाती है।

निर्वाण के सम्बन्ध में नापाकुल का मत—माध्यमिक चार्वाक के २५वें चरित्रधर्म में नापाकुल का निर्वाण सम्बन्धी मत स्पष्ट रूप से प्रतिनिधित्व मिलता है। उनमें लिखा है कि निर्वाण एही वस्तु है जिसको न तो छारा या

१—बौद्ध धर्म की मीमांसा पृष्ठ १८ ।

२—बौद्ध धर्म की मीमांसा पृष्ठ १८१

३—आपेक्षित आर्य महायान बुद्धिमान—एन दत्त पृष्ठ

सकता है और न प्राप्त किया जा सकता है।^१ यह न तो अजिह्व पदार्थ है न शाश्वत पदार्थ है। जो वस्तु उत्पन्न होती है उसका नाश होता है। किन्तु यह उत्पत्ति और विनाश दोनों ही परे है। जो योग निर्वाण को भाव पदार्थ प्रथवा अभाव पदार्थ मानते हैं उनकी गान्धर्व ने कटु आलोचना की है। उनकी दृष्टि में निर्वाण भाव और अभाव दोनों से परे या विसरत वस्तु है। वे निर्वाण को ही परम तत्त्व मानते थे। उसी को ब भूत कोटि या धर्म मातु भी कहते थे। इस प्रकार निर्वाण के सम्बन्ध में न पार्सुन ने ईसाईय विचारण बाद अथवा बाद अभाव विचारणभार के सिद्धान्त की प्रतिष्ठा की थी।^२

हीनयानियों और महायानियों की विबीज सम्बन्धी चारनाओं में अन्तर—प्राचार्य बलदेव उपाध्याय ने अपने छोड़ दर्शन मीमांसा नामक महत्वपूर्ण ग्रन्थ में दोनों के निर्वाण सम्बन्धी सिद्धान्तों की तुलना करना प्रस्तुत की है। यहाँ पर उन्हीं के शब्दों में उसका उल्लेख कर रही हूँ।

महायान और हीनयान की निर्वाण सम्बन्धी कल्पना में प्राप्त सामान्य सिद्धान्त—हीनयान तथा महायान के ग्रन्थों के अनुशीलन से निर्वाण विषयक सामान्य कल्पना इस प्रकार है—

१—यह सबों के द्वारा प्रकट नहीं किया जा सकता। निष्प्रपञ्च यह असंस्तुत धर्म है। यह न तो इसकी उत्पत्ति है न विनाश है और न परिवर्तन है।

२—इसकी अनुभूति अपने ही अन्तर स्वयं की जा सकती है। इसी को बोधाधारी लोग 'अत्यन्तमवेष्ट' कहते हैं और हीनयानी लोग 'अज्वल' वेदित्व तत्त्व तत्त्व के द्वारा कहते हैं।

३—यह भूत वर्तमान और भविष्य तीनों कालों के बुद्धों के लिए एक ही और धर्म है।

४—मार्म के द्वारा निर्वाण की प्राप्ति होती है।

५—निर्वाण में व्यक्तित्व का सर्वथा निरोध हो जाता है।

६—दोनी मत वाले बुद्ध के ज्ञान तथा क्षिति को लोकोत्तर, अर्हत के ज्ञान से बहुत ही उन्नत मानते हैं। महायानी लोग अर्हत के निर्वाण का निम्नकोटि का तथा असिद्धावस्था का सूचक मानते हैं। इस बात को हीनयानी लोग भी मानते हैं।

१—बौद्ध दर्शन मीमांसा—डा० बलदेव उपाध्याय पृष्ठ १८२।

२—बौद्ध दर्शन मीमांसा—डा० बलदेव उपाध्याय पृष्ठ १८३।

३—बौद्ध दर्शन मीमांसा—डा० बलदेव उपाध्याय, पृष्ठ १८३।

निर्वाण की कल्पना के सम्बन्ध में दोनों सम्प्रदायों में मतभेद—

१—हीनयानियों की दृष्टि में निर्वाण सत्य नित्य और दुःखामाय रूप मात्र है। महायानियों के कुछ सम्प्रदाय इस दुःखामाय रूप ही न मान कर सुख रूप भी मानते हैं और कुछ सम्प्रदाय जिनमें मायायुग का माध्यमिक मत विशेष उल्लेखनीय है इस न तो सुख रूप मानते हैं और न सुख रूप ही। वे नित्य और अनित्य की कल्पना भी इसके सम्बन्ध में उचित नहीं समझते। उनकी समझ में निर्वाण अनिर्बन्धीय वस्तु है।^१

२—हीनयानी मोक्ष इसे प्राप्त करने योग्य वस्तु मानते हैं। किन्तु महायानियों की दृष्टि में यह अप्राप्य वस्तु है।^२

३—हीनयानियों की दृष्टि में निर्वाण भिक्षुओं के ज्ञान और आत्मबल के हेतु होता है। इसके विपरीत महायानी लोग निर्वाण का किसी प्रकार का आत्मबल नहीं मानते। वे इसमें आता शेष विषयी और विषय निर्वाण और भिक्षु इनमें पूर्ण अद्वैत मात्र स्वीकार करते हैं। इस दृष्टि से हम हीनयानियों की निर्वाण सम्बन्धी चारणा को पूर्ण अद्वैत नहीं मान सकते। महायानियों की निर्वाण सम्बन्धी चारणा ही पूर्ण अद्वैत रूप रही जा सकती है।

४—हीनयानी काय निर्वाण को केवल मोक्षोत्तर दशा भर मानते हैं। किन्तु महायानियों ने इसे मोक्षोत्तरतम दशा कहा है।

५—हीनयानी लोग निर्वाण से संसार की धर्म समता स्वीकार नहीं करते किन्तु महायानी लोग विशेषकर माध्यमिक लोग निर्वाण को ही केवल एक परमार्थ उत्क मानते हैं। शेष पदार्थों को तो वे केवल चिरा का चिरत्न भर बताते हैं। इसी धर्म से वे संसार और निर्वाण की धर्म समता मिट कर रहे हैं। इस धर्म समता को अविच्छिन्न करने के लिए उन्होंने समुद्र और लहरी का दृष्टान्त दिया है।

६—हीनयानी लोग जगत् के पदार्थों की भी सरा मानते हैं। उनके मतानुसार जगत् धर्म प्रकार सत्य है जिस प्रकार निर्वाण। किन्तु महायानी

१—बौद्ध धर्म कीमोला पृष्ठ १८४।

२—आपेक्षित आक महायान बुद्धिगम पुन दत्त पृष्ठ ११५ ४३।

३—आपेक्षित आक महायान बुद्धिगम हाविदुन आक निर्वाण शीर्षक अध्याय

४—आपेक्षित आक महायान बुद्धिगम हाविदुन आक निर्वाण शीर्षक अध्याय

तो ब्रह्म को सत्य नहीं मानते । वे उसे मन या वित्त की उद्भासना भर कहते हैं । और मिथ्या एवं क्षणिक मानते हैं ।^१

७—हीनयान में केवल बोधिसत्व के निराकरण पर ही ध्यान दिया गया है । किन्तु महायान में बोधिसत्व के साथ साथ ज्ञेयावरण के निराकरण को भी आवश्यक ठहराया गया है ।^२

संक्षेप में हीनयानियों और महायानियों की निर्वाण सम्बन्धी धारणाओं में यही अन्तर है ।

निष्कर्ष—निर्वाण की उपायन आलोचना के आधार पर हम सरलता से यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि बीड़ों की निर्वाण सम्बन्धी धारणा ब्राह्मण ग्रन्थों की मुक्ति सम्बन्धी धारणा से सर्वथा विभक्त है । सत्य मत ब्रह्म ईश्वर वादी है । इनका कहना है कि ब्रह्म का कारण पुरुष और प्रकृति को एक मानना है । समाधि में उदय होने वाली अस्मिता की अवस्था में समस्त उदयों का निराकरण हो जाता है, तभी पुरुष प्राप्त हो पाती है । अवाप्ती लोभ नहीं उठती है । वे ब्रह्म का कारण नहीं मानते । तानात्म्य की धारणा का मानते हैं । बीड़ लोगों का हीनयानी सम्प्रदाय यद्यपि ईश्वरवादी प्रतीत होता है किन्तु वह लोगों से सर्वथा भिन्न है । ईश्वरवादी वह इसी धर्म में कहा जा सकता है कि उसमें बोधिसत्व बना रहता है अर्थात् विषय और विषयी का भेद स्पष्ट नहीं हो पाता । महायानी सम्प्रदाय पूर्ण नहीं उठती है और उस अर्थात् धारणा का आधार नहीं है कि उसमें विषय विषयी तथा ज्ञाता और ज्ञेय का पूर्ण तादात्म्य हो जाता है । इतना स्वीकार करते हुए भी वे बोधिसत्ववादियों के आत्मवाद को नहीं मानते । आत्मा के विनाश को तो वे बोध का कारण मानते हैं । संक्षेप में यही बीड़ों की ईश्वरी और अर्थात् निर्वाण भावना और ब्राह्मण दर्शनों की ईश्वरी और अर्थात् भावना में अन्तर है ।

निर्वाण के भेद—निर्वाण के भेदों के सम्बन्ध में श्री मत्स्येव है । हीनयानी जो निर्वाण के केवल ही भेद मानते हैं ।^३ एक सौपधि सौप और दूसरा निरुपधि सौप । इसी को प्रति संख्यानिरोध और अप्रति संख्या

१—वेदिक—आरण्यक और महायान बुद्धि जन आदिभक्त और निर्वाण शीर्षक अध्याय ।

२—वेदिक—आरण्यक और महायान बुद्धि जन आदिभक्त और निर्वाण शीर्षक अध्याय ।

३—बीड़ दर्शन नीलाचार्य पृष्ठ १८५ ।

निरोध भी कहते हैं। महावागियों के योगाचार सम्प्रदाय में निर्वाण के प्रकृति गुण और अग्रतिष्ठत आत्मक दो मेव माने गये हैं। इन दोनों का स्वल्प निर्देश मूलात्मकार म किया गया है। यहाँ पर हम निर्वाणों के इन भनों पर विस्तार से विचार नहीं करना चाहते क्योंकि मध्यकालीन हिन्दी साहित्य के किसी भी कवि ने इन भनों की चर्चा नहीं की पर भी नहीं का है।

निर्वाण के सम्बन्ध में पादशास्त्र विद्वानों के दृष्टिकोण— पाचार्य गुरुदेव जी ने निर्वाण के सम्बन्ध में पादशास्त्र विद्वानों के दृष्टिकोणों की अच्छी विवेचना की है। यहाँ पर उनका निम्नलिखित उद्धरण के द्वारा अनुवाद म होमा।^१

बर्मेलेयी सेल् हिकेरी बाइबल रीड डविडन बार विजय का कहना है कि कुछ तथा उनके अनुयायियों ने अपने मित्राओं के इस धर्मार्थ निष्कर्ष की विचार शक्ति में लिया है और वे निर्वाण का स्वल्प अभावमान उद्घाटन हैं। किन्तु रीड डविडन नाथ नाथ यह भी उद्धृत है कि कुछ बचन के अनुसार निर्वाण 'आत्मत्व' भी है। धर्म और धोखेदमय का मत है कि यद्यपि बीड़ आमत है कि उनके मित्राओं का मुकाबल किम धार है। तथापि उनका स्पष्ट मत है म इस विनिर्देश के कहने में विविधता हाजी है। इनके अनुसार उद्घाटन निर्वाण के स्वल्प का वर्णन या या कवि की आत्मकारिक भाषा में किया है और उसे 'डीप' अर्थ 'अबुद्ध की आत्मार्थ प्रमाण की है या उन्होंने यह स्वीकार किया है कि निर्वाण के स्वल्प का व्याकरण बड़ ने नहीं किया है। कुछ न करने वालों को चेतावनी दी है कि यह प्रत्यक्ष कि निर्वाण के अनुसार उद्घाटन नहीं जात है मभीरमति नहीं है। और इसी विमर्शन विषय बुधनिरोध और निर्वाण के अधिपत्य म उद्घाटन नहीं है। मर इन भनों की समझन म पड़ना निर्णय और निष्कर्षजन है। किन्तु यह सब विद्वान समान रूप से मानते हैं कि बीड़ उद्घाटन की दृष्टि म निर्वाण एक प्रकार का स्वल्प है।

विविध धार्मिक सम्प्रदायों म विविध विवेकताओं का मध्य युगीन साहित्य पर प्रभाव—निर्वाण स्वल्प की विविध बीड़ सम्प्रदायों के अनुसृत या आकाश ऊपर की म है उसका प्रमाण ये यदि मध्य युगीन साहित्य का अध्ययन किया जाय तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते कि मध्य युगीन साहित्य पर हिन्दी एक सम्प्रदाय का गहरा प्रभाव पड़ा है। मध्य युगीन मध्य भाषा विभाग पर किन्तु विषय मध्य भाषा गार छाही म गया है। उन्होंने हिन्दी एक धर्म का एक वर्णन के अनुसृत धारने विचारों को व्यवस्थित करने का प्रयास नहीं किया

१—मूलात्मकार बुध १२६-२३।

२—बीड़ धर्म और धर्म बुध २७८।

या । उन्होंने ध्यान समय के सभी धर्मों और सभी सम्प्रदायों के सार तत्त्वों को ग्रहण करने की चेष्टा की थी । उनकी इस प्रवृत्ति ने निर्वाण सम्प्रदायी धर्म के सिद्धान्तों में से कुछ उत्तमोत्तम सिद्धान्तों को ही ग्रहण किया है । वे उत्तमोत्तम सिद्धान्त विनया प्रभाव सन्तों पर दिखाई पड़ता है संक्षेप में निम्नलिखित है —

१— वीमायिकों का प्रज्ञा के सहार भौतिक संस्कारों के निरोध का सिद्धान्त ।

२— पूर्ण पुष्पा का धर्म वाला सीतान्तिकों का सिद्धान्त ।

३— माण्डूक्य का हँताहँत भावभाव विमलन बाध ।

४— हीनयानियों के संय पर निर्वाण को बुद्धाभास रूप वाला सिद्धान्त ।

५— हीनयानियों के अनुरूप निर्वाण को सुख रूप कहना ।

६— महायानियों का निर्वाण को परमार्थ रूप मानना ।

प्रज्ञा के सहार भौतिक संस्कारों के निरोध का सिद्धान्त —

सन्तः न प्रज्ञा या उसके तज्जन्म विचार के सहारे पाप और पुण्य दोनों से उदासीन रहने का उपदेश दिया है । विचार के सहारे जब इतना ही नष्ट हो जाता है तब एकत्व का ही साक्षात् होता है । इस एकत्वाभास को ही निर्वाण कहते हैं । कबीर कहते हैं—

जा कल करे विचारि कै पाप पुण्य ते स्यार ।

कहु कबीर हक मन भिला विचारि भिला न कोय ।

कबीर साहि सन्तों ने बुद्धि को आवश्यकता से अधिक महत्त्व देकर मही व्यञ्जित करने की चेष्टा की है कि निर्वाण की प्राप्ति प्रज्ञा या बुद्धि से ही होती उसके प्रभाव से अनुरूप वर्तन में पड़ता है ।

बुद्धि बिहना आवपी जानै नहीं पैवार ।

जैस कबि बयरा परबी लार्ने घर घर बाढ ।

बुद्धि बिहना प्रथ नन परबी पम्ब में जाव ।

ऐसे ही सब जग में धा कहा नहीं समझाय ।^१

ब्राह्मणों का 'नहि जानान् श्रुते मुनि' वाला सिद्धान्त इसके मत से है । जिसे न ज्ञान न जान कटा है उन्हीं को वीमानियों ने प्रज्ञा कहा है । प्रज्ञा

१— कबीर साहि सं भाग १ पृ २५ १५२ ।

२— वही पृ १५५ ।

या ज्ञान की पराकाष्ठा सर्वत्र एकत्र के नमन करने में है। यीता में वायुदेव सर्वमिति की भावना को साम्यिक ज्ञान की पराकाष्ठा कहा गया है। तुलसी ने इसी भावना की अभिव्यक्ति इस प्रकार की है —

सिवायम मय सन अन जानी ।

करहुँ प्रणाम जोरि जुन पानी ।

यह सबकुछ वास्तव में निर्वाण की ही अवस्था है जो प्रज्ञा के सहारे प्राप्त होती है। इस दृष्टि से हमें मध्य युगीन सन्त वैभाषिकों के उपर्युक्त निर्वाण सम्बन्धी धारणा से प्रभावित प्रतीत होत है।

बुद्ध स्वर्ण के अथवा सोताम्बिकों का सिद्धान्त—इस सिद्धान्त का सर्व प्रथम प्रतिपादन जयवान बुद्ध ने दीपक के दृष्टान्त से किया था। उसी को सोताम्बिकों ने बालनिक और सात्त्विक लौ की में विकसित किया। मध्य युगीन सन्तों पर इन सिद्धान्त का पूरा पूरा प्रभाव पड़ा था यह मैं दिखा चुकी हूँ अतः यहां पुनः पक्ष नहीं करना चाहती।

मागार्जुन का द्वैताद्वैत विमलानन्द —

मागार्जुन परमार्थ सत्ता के समस्त निर्वाण को भाषाभाष विमलानन्द रूप मानन है।

तुलसी ने निर्वाण की अवस्था का जलन अनुभी के अधिष्ठान से भी किया है। निर्वाण के अनुभी का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं—

पाया कहै ते बाबरे पाया कहै ते कर ।^१

पाया सोया कछ नही ज्यो का ल्यो भर गुर ।

इसी प्रकार एक दूसरे स्थल पर उन्होंने अनुभी के स्वस्व का वर्णन करते हुए किया है—

भरो होय सी रीत^२ रीनी होय बराय ।

रीता भरो न पावये अनुभव नीह बहाय ।

१—बहार साखी सप्त भाग १ अ १ पृ ७९ ।

२—कबीर साखी सप्त भाग १ अ २ पृ ८१ ।

हीनयानियों का बुद्धाभाव का सिद्धान्त—निर्वाण को हीनयानी लोग बुद्धाभाव रूप भी मानते थे। हीनयानियों के निर्वाण सम्बन्धी इस सिद्धान्त का प्रभाव भी मध्य युगीन कवियों पर दिखाई पड़ता है। कबीर प्रायः सन्तों ने वहाँ जिसका या साक्षात्कार की अवस्था का वर्णन किया है वही उन्होंने बुद्धों से मुक्ति की बात कही है कबीर कहते हैं—

संसय करी न मैं करी सब कुछ किए निवार ।

सहस्र सुल में पर किया पाया नाम धधार ।^१

इसी प्रकार अन्य सन्तों से उदाहरण दिए जा सकते हैं। विस्तार भय है अधिक उदाहरणों से बचने की चेष्टा कर रही हूँ।

महायानियों का बुद्धाभाव—महायानी निर्वाण को वे महाबुद्ध की अवस्था मानते हैं। सन्तों पर उनके इस सिद्धान्त का भी पुरा पुरा प्रभाव पड़ा है। कबीर कहते हैं—

हरि संवत सीतम भया मिटी माहे की ताप ।

निश बासर कुछ निधि सहा धन्तर प्रकटा भाप ।

इसी प्रकार जायसी ने भी साक्षात्कार की अवस्था में हर्य और बाह्यार की बर्णना की है।

देखि मानसर रूप सुहावा हिय हुआस पुरजन हुआ जावा^२ ।

पिछले पृष्ठों में इस विवेचना पर प्रकाश डाल चुकी हूँ इसलिए वहाँ अधिक कुछ नहीं लिख रही हूँ।

निर्वाण वरमार्थ तत्त्व है—महायानी लोग निर्वाण को ही परमार्थ तत्त्व मानते हैं। इस सिद्धान्त की छाया मध्य युगीन सन्तों पर भी दिखाई देती है। सन्तों ने निर्वाण के लिए परम परम-जीना पर-इस पर की प्राप्ति एकत्र मान ले ली है। ईश ज्ञान परम का कारण है।

दुर्मती जीव की बुनिधि छूटी नहीं जन्म जन्मान्तर पड़े नरक खानी^३ ।

इसी बात को और अधिक स्पष्ट करते हुए लिखा है—

१—क छ बु १७ ।

२—जायसी जयदासी पृ १९ ।

३—कबीर साहब की ज्ञान पुस्तकी पृ १९ ।

मेव ज्ञान ती लीं यत्ना, जीं जी मेम न होय ।

परम ज्योति प्रगट अहों,, तहें विफल नहीं कोय ।^१

इन पंक्तियों में स्पष्ट व्यञ्जित किया गया है कि पईत तरब ही निर्वाण और परमार्थ रूप है । इस प्रकार अत्यन्त संक्षेप में मैं कह सकती हूँ कि बीड़ धर्म की साक्षात् प्रसादाओं में पाई जाने वाली कुछ विशेषताओं ने भी मध्य युगीन कवियों को जोड़ा बहुत प्रभावित किया था ।

१—संतबानी संग्रह भा १ पृ ४१ ।

बुद्ध धर्म का विचार पक्ष उत्तरार्ध

बौद्धों का सृष्टि विज्ञान और सृष्टि विचार
 सृष्टि निर्वाण सम्बन्धी पौराणिक विवरण
 संसार के सम्यग्ध में बौद्धों के आध्यात्मिक दृष्टि कोण
 वैभाषिकों की धर्म मीमांसा मध्य काशीन साहित्य पर उसका प्रभाव
 सौत्रान्तिकों का प्रतिबिम्बवाद मध्य युगीन कवियों पर उसका प्रभाव
 मध्य युगीन कवियों पर बौद्धों की विज्ञानवादी संसार सम्बन्धी कल्पनाओं
 का प्रभाव
 मध्य युगीन कवियों की अमृत सम्बन्धी धारणा पर शून्यवादी बौद्धों
 का प्रभाव
 मध्य काशीन कवियों पर विज्ञानवादी अगत धारणाओं का प्रभाव
 काय वाद का सिद्धान्त और मध्य काशीन साहित्य पर उसका प्रभाव
 चरवादियों का काय वाद का सिद्धान्त
 सर्वास्तिवादियों का दृष्टि कोण
 सत्य सिद्धि सम्प्रदाय में कामवाद
 महा सयिकों का मत
 महायानियों का त्रिकाय वाद
 निर्माण काय
 सम्भीग काय
 धर्म काय
 त्रिकाय वाद और मध्य काशीन सन्तों पर उसका प्रभाव
 त्रिकाय वाद का मध्य काशीन सन्तों पर प्रभाव
 धर्म काय का भिन्न व स्वरूप विवेचन

मध्य कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
मम्मार्ग काय और मध्य कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
निर्माण काय और मध्य कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव ।

बीडों का सृष्टिविज्ञान और सृष्टि विचार —

सृष्टिविज्ञान सम्बन्धी प्रश्नों पर विचार करना भगवान् बुद्ध केवल समय मन्द करना मानते थे । किन्तु उन्हें भी कुछ स्थलों पर सम्बन्धी विचार प्रकट ही करने पड़े हैं । एक बार धानन्द ने भगवान् से पूछा महाराज यह पृथ्वी क्यों कम्पाद्यमान होती है । इस पर भगवान् ने उत्तर दिया है आनन्द यह विशाल पृथ्वी जल पर स्थित है जल वायु पर और वायु आकाश पर अवलम्बित है । जब भयंकर वायु प्रवाहित होती है तो जल प्रक्षुब्ध होता है जल के प्रक्षुब्ध होने पर पृथ्वी भी काँपती है ।^१ इसी प्रकार कारण के भी भगवान् से एक बार प्रश्न किया था महाराज यह कल्पित कि पृथ्वी किस पर आधारित है । इस पर भगवान् ने उत्तर दिया है आनन्द पृथ्वी जल सञ्चल पर टिकी हुई है जल सञ्चल वायु सञ्चल पर और वायु सञ्चल आकाश सञ्चल पर स्थित है । कल्पने के लिये प्रश्न किया महाराज यह आकाश किस पर आधारित है । इस पर भगवान् ने कहा हे आनन्द तुम बहुत धीमे बड़े रहे हो आकाश किसी पर भी आधारित नहीं है वह निराधार है ।^२ इस प्रकार हम देखते हैं कि सृष्टि सम्बन्धी प्रश्नों की उत्पत्ति करने पर भी भगवान् बुद्ध को उसके संबन्ध में बीड बहुत विचार प्रकट ही करने पड़े हैं ।

बुद्ध धर्म के महायोग सम्प्रदाय में आग्निज्वाला के समानेक के साथ ही साथ सृष्टि विज्ञान और सृष्टिविचार जैसे विषयों का प्रतिरोध भी हुआ । महात्मा उन सब की काही की क्योंकि वह देना अनियमित था । बीडों में हमें सृष्टि सम्बन्धी विचारों की अभिव्यक्ति दो स्तरों में मिलती है एक पीर-भिकु का मैं दूसरे आध्यात्मिक विवेचन के रूप में ।

सृष्टि निर्माण सम्बन्धी पीरानिय विवरण

बीड पीरानियक कथाओं के अनुसार प्रलय के बाद जब सृष्टि विज्ञान का समय आया तो स्वर्ग का गन्धर्व सर्व प्रलय हुआ । उन स्वर्ग में देवताओं

१—दीर्घविक्रम २११ उ ।

२—सैकड बुद्ध भाषा ईरड विरीय भाष १५ पृ । १ ।

की प्रतिष्ठा हुई। स्वर्ग की रचना के बाद वायमण्डल की उत्पत्ति हुई। वायु मण्डल के बाद आकाश का जन्म हुआ। वायु मण्डल पर स्वर्गमय रस के समग्र की बनी हुई घोर जल मण्डल का उत्पन्न हुआ। पुनश्च कंचनमर्द्ध भूमि का निर्माण हुआ। आश्लो म फिर इस स्वर्णमर्द्ध भूमि पर मृन्मयान उपलों की बर्षा की जिससे मध्य में मरु पर्वत का निर्माण हुआ। मरु पर्वत के परिचित भाग पर्वत के पियों घोर उत्पन्न हुई। इनमें सात ओ स्वर्णमयी हैं वे मरु के पास ही हैं। दूसरी चयसमर्द्ध उससे दूर किनारे पर हैं। ये पियों के मध्य में साबार प्रचक्षमान हैं। समुद्रों में बार महादीप बर रहते हैं। पूर्व में विदेश दक्षिण में जम्ब द्वीप पश्चिम में अपरलोच घोर उत्तर में उत्तर कुछ नामक द्वीप की स्थिति बताई गई है। अविद्यमान कोय घोर उसकी टीकाओं में इन सब पौराणिक कथाओं का बड़ा विस्तार से वर्णन किया गया है।^१

बौद्ध ग्रन्थों में हमें दो प्रकार के संसारों की बर्षा मिलती है। एक भूतान्तक जगत घोर दुमरा आकाश या सबकाश जगत। भूतान्तक जगत को सत्यालोक भी कहते हैं। ओशास या सबकाश लोक में सबका सोप रहते हैं घोर सत्यालोक में मध्य प्राणी निवास करते हैं।^२

महामूत— सृष्टि की रचना महामूतों से हुई है यह बात बौद्धों की भी मान्य है। हिन्दुओं से उनका मतभेद केवल इसी बात में है कि वे सोच केवल बार महामूत मानते हैं घोर हिन्दु लोग पंच महामूतों में विश्वास करते हैं। बौद्धों में जिन बार महामूतों की मान्यता है वे जम्ब पक्षी जल घर्णि और वायु तत्व हैं। आकाश तत्व के प्रति वे मान्यता नहीं रखते हैं। मूतान्तक जगत की रचना इन्हीं बार महामूतों में बताई जाती है।

मध्य युगीन कवियों पर बौद्ध सम्बन्धी पौराणिकता का प्रभाव

जहाँ तक सृष्टि सम्बन्धी पौराणिक विवरणों की बात है मध्य-युगीन कवियों पर उनका अधिक प्रभाव नहीं है। पन्थी भाइयों ने संसारोत्पत्ति की जो कथाएँ कल्पित की हैं उन पर इनकी छाया बेशी या सफ़री है किन्तु सन्तों घोर कवियों की कानियों में उसकी विशेष छाया नहीं दिखाई देती।

१—इस्ताइस्तोपीडिका भाक रितीजन एण्ड ऐबिन्त भाग १ पृ १२९ से १३४।

२—वेबिए ऐरोड कुछ भाक ही ईस्ट एरीज भाग ३५, पृ ११ और पंडितिक साइकलोपी आई रायल वेबिड पृ २४१।

३—इस्ताइस्तोपीडिका भाक रितीजन एण्ड ऐबिन्त भाग १ पृ १३।

मध्य युगीन कवियों पर कहीं कहीं बौद्धों के अनुभूतवाद की छाया प्रभाव दिखाई पड़ती है। मैं अभी ऊपर बता चुकी हूँ कि बौद्ध लोग पञ्च-तत्त्ववाद के स्थान पर अनुर्तत्त्ववाद में विश्वास करते थे। पञ्च-तत्त्वों में से प्राकृत तत्त्व को उन्होंने सृष्टि रचना के लिए आवश्यक नहीं माना है।

अनुभूतवाद का प्रत्यक्ष प्रभाव सूफी कवि आयर्या पर दिखाई पड़ता है। पद्मावत में प्रारम्भ में वहाँ उन्होंने ईश्वर की रचना की है वही बाद तत्त्वों का भी साथ ही उल्लेख किया है। वह लिखते हैं— मैं आदि एक परमात्मा का स्मरण करता हूँ उसी ने मुझे जीवन प्रदान किया है, संसार की रचना भी उसी ने की है। उसने सबसे पहले ज्योति का प्रकाश किया बाद में उसके लिए ईलास करी स्वर्ग की रचना की। फिर उसने धातु पवन जल तत्व और बुद्धी नामक चार तत्त्वों की रचना की। इन चारों तत्त्वों से विभिन्न रंगी सृष्टि का निर्माण किया। आसानी आदि सूफी छाया के कवियों को छोड़ कर अनुर्तत्त्व का भाव मध्य युग की अन्य छायाओं पर नहीं दिखाई पड़ती है।

संसार के सम्बन्ध में बौद्धों के आध्यात्मिक दृष्टि काण —

बौद्धों ने जन्म के सम्बन्ध में केवल वीरात्मिक दृष्टिकोण से ही विचार नहीं किया है। उन्होंने उसके सम्बन्ध में बहुत ही दार्शनिक दृष्टिकोण भी प्रस्तुत किये हैं। इन दार्शनिक दृष्टिकोणों का विकास चाये चल कर विभिन्न चारों के रूप में हुआ। एक ही यह है कि बौद्ध दर्शन में सत्ता की मीमांसा जयत सम्बन्धी विचारों को लेकर ही खड़ी हुई है। सत्ता की मीमांसा से सम्बन्धित बौद्ध धर्म से चार दार्शनिक चार उद्गम हुए थे उनका नाम क्रमशः इस प्रकार है —

- १— वैशेषिक मत या वादार्थ प्रत्यक्षवाद
- २— सैताग्निक या वादार्थानुमेयवाद
- ३— बौधायन या विज्ञानवाद
- ४— माध्यमिक या न्यूनवाद

वैशेषिक मत या वादार्थ या संसार को प्रत्यक्षरूपेण साय मानने

मुनिरी आदि एक करताह ।	अहिंसा बौद्ध बौद्ध संसार
कीर्ति प्रथम ज्योति करताह ।	कीर्ति तीर्तिरति करताह ॥
कीर्ति अग्नि जल जल सेहा ।	कीर्ति बहने रंग करताह ॥

है। इनका कहना है कि त्रिग धर्मों से हमारा जीवन बहुत बना हुआ है। वे सर्वथा सत्य हैं। इस मत वालों ने इन सत्य धर्मों की सूचकशक्तिधर्म व्याख्या की है। इन धर्मों का संक्षिप्त विभाजन क्रम और स्वल्प निर्देशन प्राये करूँगे। इनकी धर्म मीमांसा बहुत कुछ साध्यों की सीढ़ी पर हुई है। किन्तु दोनों ने धार्मिक संज्ञानात्मक भेद है।

दूसरा सम्प्रदाय धीमान्तिकों का है उनकी धारणा है कि बाह्य जगत् का हमें प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता। इनका मत है कि प्रत्येक पदार्थ धार्मिक है। जब प्रत्येक पदार्थ धार्मिक है तो फिर इनका प्रत्यक्ष ज्ञान कैसे सम्भव हो सकता है। इस प्रश्न उत्तर है कि फिर हमें इनका ज्ञान कैसे होता है। इसके लिए उन्होंने प्रतिबिम्बवाद की कल्पना की है। इनकी धारणा है कि भिन्न भिन्न पदार्थ प्रत्यक्ष होते ही चित्त पर अपना प्रतिबिम्ब अंकित कर देते हैं। इन्हीं प्रतिबिम्बों से ही हम अनुमान निकालते हैं कि बाह्यार्थ की भी सत्ता है। यह अनुमान ठीक सत्ता ही है बीजा हम धर्म में प्रतिबिम्ब देख कर बिम्ब की सत्ता का अनुमान कर लिया करते हैं। अन्तर्गत की दृष्टि से बीजाधिक प्रत्यक्ष वाली है और धीमान्तिक अनुमानवादी कहे जा सकते हैं।

तीसरा सम्प्रदाय और भी धार्मिक सूक्ष्मदर्शी और साधर्म्यवादी है इस सम्प्रदाय को योगाचार वा विज्ञानवाद भी कहते हैं यह लोग प्रतिबिम्ब के सहारे बिम्ब स्वी सत्ता का अनुमान करना अनुचित मानते हैं। इनके मतानुसार बाह्य भौतिक जगत् सर्वथा मिथ्या है। यह लोग चित्त वा विज्ञान को ही एक मात्र सत्ता मानते हैं। इनके मतानुसार चित्त के नाना प्रकार के आवास जगत् के रूप में प्रतिभासित होते हैं। जगत् का अपना कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। यह लोग केवल निर्वाण को ही सत्य मानते हैं।

विज्ञान वादियों ने विज्ञान चित्त वा मन को धार्मिक-सत्ता नहीं माना है। इनका कहना है कि चित्त का अस्तित्व सभी तक है जब तक कि इन्द्रिय तथा बाह्य विषयों के साथ प्रतिभाव का अस्तित्व रहता है। क्यों ही इन्द्रियों तथा विषयों के परस्पर साथ प्रतिभाव का जगत् ही जाता है त्यों चित्त की समाप्ति हो जाती है। इसका धर्म यह हुआ कि चित्त को भित्त या धारक पदार्थ नहीं माना जा सकता। इसकी समता भीत दर्शन के बीच से हो सकती है बाह्य से नहीं। जो लोग चित्त की बाह्य का समकक्ष समझते हैं वे भूल करते हैं इसे परम सत्य केवल इसी धर्म में कहा जाना है कि यह संसार का कारण है वास्तव में चित्त भी परिवर्तनशील है। प्रत्येक चित्त प्रतिक्षण

परिवर्तित होता रहता है प्रतीत्य समुत्पाद के सिद्धांत के अनुसार वह क्या रूप धारण करता रहता है उसकी अपनी वास्तविक सत्ता नहीं है।

बीजा मल माध्यमिक या मृष्यबाह के नाम से प्रसिद्ध है। इन लोपों में चित्त को भी मलमल सिद्ध किया है। इन लोपों में मृष्य को परमार्थ तत्त्व माना है जगत् की सत्ता के लोप केवल व्यावहारिक भर मानते हैं। तत्त्व संसार मलमल धीरे भिन्ना है। इस प्रकार बीजों में जगत् के सम्बन्ध में चार प्रकार के दार्शनिक विचार प्रकट किए हैं।

बीजाधिकों का मत— संसार सत्य है

सीवान्धिकों का मत— संसार प्रतिबिम्ब के समान अनुमान सिद्ध है।

विज्ञानवादी मत— संसार को विज्ञान का आभास मात्र मानते हैं

मृष्यकारी मत— संसार की केवल व्यावहारिक-सत्ता भर

अब मैं इन चारों मतों पर थोड़ा विस्तार से विचार करूँगी और उनके प्रकाश में मध्य युगीन कविओं के जगत् सम्बन्धी विचारों की मीमांसा करूँगी।

बीजाधिकों की धर्म मीमांसा बीजों के बीजाधिक सम्प्रदाय में धर्म मन्त्र का प्रयोग एक पारिभाषिक धर्म से किया गया है। वह धर्म धर्म के प्रचलित धर्म से सर्वथा भिन्न है। बीजाधिक लोप धर्म का धर्म भूत धीरे चित्त के उन मूलमल तत्त्वों से मिले हैं, जिनका विच्छेदीकरण नहीं किया जा सकता। जगत् की उत्पत्ति इन्हीं बलों के बाध प्रतिबाध से मानो गई है। इन बलों का अस्तित्व सीवान्धिक और योगाचार सम्प्रदायों को भी मान्य है।

धर्म स्वरूप व्याख्या बीजाधिक सम्प्रदाय में धर्म की स्वरूप व्याख्या बड़ विस्तार से की गई है। धर्म के स्वरूप पर प्रकाश डालते हुए बीजाधिक सम्प्रदाय के एक प्रसिद्ध ग्रन्थ में लिखा है इस जगत् में शत्रुने धर्म है उनकी उत्पत्ति हेतु से होती है। हेतु को समाप्त हो जाते हैं धीरे के ही उच्छेद करके करते हैं। इन बलों का निरोध भी किया जा सकता है।

१— बीज धर्म और दर्शन—आचार्य मरिच देव बुद्ध ११४।

२—बीज दर्शन मीमांसा—अनन्त उपाध्याय पृ० ३६३ पर निम्नलिखित उद्धरण देखिये—

हे जगत्ता हेतु जगत्ता हेतु तेषा समापत्ता ह्यवदन्
अवदन्त की निरोधो एवंवादी महापद्मम् ।

महाभयम के द्वारा इसके निरोध की प्रतिक्रिया का भी वर्णन दिया गया है। आचार्य बहस्रैय उपाध्याय^१ ने धर्मों के स्वरूप का विवेचन वैज्ञानिक ढंगों के आधार पर किया है। उनके मतानुसार धर्म की कल्पना से सम्बन्धित निम्न निम्नित बातें हैं—

१— प्रत्येक धर्म लक्षित रूप है। धीरे धपनी पृथक् सत्ता रखता है।

२— एक धर्म का दूसरे धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है।^१ प्रत्येक धर्म अपने आप में निरपेक्ष है।

३— प्रत्येक धर्म लक्षित होता है। एक क्षण में एक धर्म रहता है। दूसरे क्षण में दूसरा धर्म उत्पन्न हो जाता है। इनकी दृष्टि में वैतन्य भी क्षणिक है। इसका अस्तित्व भी एक क्षण से अधिक नहीं रहता। उनके मतानुसार गतिशील जड़ों की वस्तुओं कोई स्थिति नहीं होती। वे वास्तव में सन्तान रूप से अविच्छिन्न होते रहते हैं।

४— विविध धर्म मिल कर नई वस्तु को उत्पन्न करते हैं। एक धर्म किसी एक वस्तु का उत्पादन नहीं हो सकता।

५— इस संसार में समस्त धर्म कार्य कारण रूप से सम्बन्धित हैं। इसी कार्य कारण सम्बन्ध भाव को प्रतीक समुत्पाद कहते हैं।

६— यह धर्म ७२ प्रकार के हैं। यह अथवा इन्हीं धर्मों का संघात है। यह हेतु प्रधान होते हैं। धीरे स्वतः निरोध या विनाश की धीरे अग्रसर रहते हैं।

७— यह धर्म स्मृत रूप से दो प्रकार के हैं। एक अविद्या रूप धीरे दूसरे प्रज्ञा रूप।^२ अविद्या के कारण अथवा प्रज्ञा रूप में अतिशील रहता है। प्रज्ञा रूप में यह अथवा धीरे धीरे क्षान्ति की ओर अग्रसर होता है।

८— अविद्या धर्म साधारण व्यक्ति को जन्म देते हैं। धीरे प्रज्ञा धर्म मोक्ष में परिणाम्य रहते हैं।

९— सम्पूर्ण धर्म चार भागों में बाँटे जा सकते हैं। १— अथवा धर्म इस प्रवस्था में धर्म दुःख का कारण रहते हैं। २— अथवा धर्म का कारण रूप

१— बौद्ध धर्म की भाषा पृ. २१७

२— बौद्ध धर्म धीरे धर्म—आचार्य बहस्रैय पृ. ३१४ ३४५।

३— बौद्ध धर्म की भाषा—बहस्रैय उपाध्याय पृ. २१७।

धर्म । इन्हें हम समुच्चय रूप कह सकते हैं । २- निरोध की ओर उन्मुख धर्म । यह धाम्मि की ओर से जाने हैं । ४- सांघि का उपाय का धर्म । यह मार्ग धाम मध्य का रूप है ।^१

१ — यह अथ निरोध की अवस्था में नीन हो जाता है और पून निर्दिष्टार सांघि को प्राप्त हो जाता है ।

धर्मों का वर्गीकरण वैसायिक लोग धर्मों के अस्तित्व में विश्वास करते हैं ; संसार को वे इन धर्मों से बना हुआ मानते हैं । इनलिए वे नातात्मक जगत को भी मत्त्व कहते हैं । हम धर्म की अनुमति उन्हें प्रत्यक्ष ज्ञान में प्रतिपाद होती रहती है ।^२ ये लोग धर्मों को बाह्य रूप और आभ्यांतर रूप दोनों ही प्रकार का स्वीकार करते हैं । इसी आधार पर उन्होंने धर्मों के विषयगत और विषयीगत दो भेद माने हैं ।^३

विषयीगत विभाजन वैसायिक लोग विषयीगत विभाजन तीन प्रकार में करते हैं । १-रूपरसगंध २- आरम आशयन ३ धम्मरस धातु ।

१-रूपरसगंध उपाधियों के समान वैसायिक लोग भी हम अथ की नाम क्पात्मक मानते हैं । इस नाम क्पात्मकता की व्याख्या उन्होंने धर्मों के इन पर की है । रूप से वे अथ के समस्त भूतों का धर्म मानते हैं । और नाम से वे मन तथा मानसिक प्रवृत्तियों की धर्मना समझते हैं ।

२-आरम आशयन ; यह विभाजन अनेकाहृत अधिक व्यापक है । आशयन का धर्म है आनन्दगति के आरम भूत इन्द्रियाँ तथा उनसे सम्बन्धित ऐन्द्रिक विषय । इनका समपूर्वक उल्लेख करते हुए बसदेव उपाध्याय ने निम्नलिखित श्लोक में व्यक्त किया है—

- १ अनुचिद्विषय आशयन
- २ धीम इन्द्रिय "
- ३ धाम इन्द्रिय "
- ४ मित्रा "
- ५ रूप्य इन्द्रिय "

[कायन्द्रिय आशयन]

१-बौद्ध दर्शन नीमाता-बसदेव उपाध्याय पृ ११७ ।

२-बौद्ध धर्म और दर्शन-आचार्य परमहंस पृ ११४-११५ ।

३-बौद्ध दर्शन नीमाता-बसदेव उपाध्याय पृ ११९ ।

- ६ बुद्धि इन्द्रिय [मन इन्द्रिय आमतन]
 ७- रूप आमतन [स्वरूप तथा धर्म]
 ८ सम्य आमतन
 ९ वग्ग ,,
 १ रस
 ११ स्पष्टव्य
 १२ बाह्येन्द्रिय से पराह्यविषय [धर्मात्मक या धर्मा]

हाथ आमतनों का यह सिद्धान्त सर्वास्तिवादिनों की भी मान्य है। उनका कहना है कि हाथ आमतन ही सर्वत्र विद्यमान रहते हैं। वे वस्तुएँ नहीं रहती। इनके कहने का अभिप्राय यह है कि प्रत्येक वस्तु वा तो द्वांद्व रूप होगी या इन्द्रिय के द्वारा प्राप्त रूप होगी।^१

१—अष्टादश वातु धर्मों का अष्टादश वातुओं में भी विभाजन किया गया है। बौद्ध धर्म जगत में अनेक वातुओं की सत्ता स्वीकार करता है। वातु का पारिभाषिक धर्म इस धर्म में समान रूप जगत के भिन्न भिन्न उपकरणों के किए किया जाता है। दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि जिन वस्तुओं के संघात से समान रूप जगत का प्रवाह चलता रहता है वही वातु कहते हैं। इन वातुओं के १८ विध बताए गए हैं : १ इन्द्रियाँ हैं और ९ उनके विषय हैं और ९ विज्ञान हैं। उनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—

इन्द्रियाँ १—अक्ष वातु, २—श्रोत्र वातु, ३—आश्र वातु, ४—विज्ञा वातु, ५—काय वातु, ६—मनो वातु

विषय इनके नाम क्रमशः १ रूप वातु, २ रस वातु, ३ मंत्र वातु, ४ रस वातु, ५ स्पष्ट वातु, और ६ धर्म वातु हैं।

विज्ञान : १ विज्ञानों के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं। १ आनुप ज्ञान या अनुविज्ञान २ श्रोत्र विज्ञान ३ आश्र विज्ञान ४ विज्ञा विज्ञान ५ काय विज्ञान तथा ६ मनोविज्ञान।

बौद्ध धर्म में वातु का दूसरे धर्म में प्रतीय वातु विज्ञान के प्रबंध

१—बौद्ध धर्म और धर्म—आचार्य नरेन्द्रदेव पृ ११८ १४ ।

२—बौद्ध धर्म मीमांसा—नरदेव उपध्याय पृ २२१ ।

में ही हम बौद्ध दर्शन में चातु का प्रयोग जो दूसरे धर्म में मिलता है समझा भी संकेत कर देना चाहते हैं। इसका प्रयोग हमें तीन प्रकार के जगत की कल्पनाओं में मिलता है। बौद्ध धर्म में तीन प्रकार के लोकों की कल्पना की गई है।^१ उनके नाम क्रमशः १ कप्प चातु, २ पक्क चातु, ३ धीर काप चातु हैं। अथ चातु भौतिक जगत को कहते हैं। पक्क चातु अमीतिक जगत के लिए प्रयुक्त होता है। काप चातु इन दोनों से स्मृत अवत है। इससे प्रकट है कि बौद्ध धर्म में चातु शब्द का प्रयोग एक ही जगत के धर्म में किया गया है और दूसरे वैधानिक धर्म के धर्म में।

विषयगत वर्गीकरण.— ईस पिकों ने धर्म का विषयगत श्रेष्ठ भी स्वीकार किया है। विषयगत धर्मों का स्पष्टीकरण करने में पहले हम संस्कृत धीर समस्कृत धर्मों के श्रेष्ठ को स्पष्ट कर देना चाहते हैं।

धर्मों के संस्कृत और असंस्कृत रूप— धर्मों पर स्वविरवाद, सर्वास्तिवाद और बोधाचार इन तीनों धर्मों में विचार किया गया है।^१ स्वविरवाद में १७ धर्म बताए गए हैं। सर्वास्तिवाद में ७५ धर्मों की बर्णना की गई है और बोधाचार मत में १ धर्म का उल्लेख किया गया है।^२ इन सब का तीनों ही सम्प्रदायों ने संस्कृत और असंस्कृत नामक श्रेष्ठों में विभाजित किया है। इनमें असंस्कृत के कोई भेदोद्देश नहीं बनाये गये हैं किन्तु संस्कृत धर्म के ४ भेद बताए गए हैं। उनके नाम क्रमशः रूप विरा जनमिक और विल विप्रयुक्त हैं।

रूप धर्म — सर्वास्तिवादियों ने ११ रूप धर्मों का उल्लेख किया है। उनके नाम क्रमशः कज्जुपिग्गिय बोधेग्गिय धानेग्गिय कार्येग्गिय विज्जा इग्गिय कपेग्गिय सल्ल गगल रत्त स्पष्टम्प तथा अधिगच्छि हैं।

अथ उक्त धर्म की कहने हैं जो रूप धारण करता है। इन सम्प्रदाय में का विषयों की भी बर्णना की गई है। विस्तार मय में यही वर इन सबकी बर्णना नहीं कर रहे हैं।

१—एनताइलोपीडिया ऑफ रिलीजियन एण्ड एडिशन भाग ४ पृष्ठ १२९।

२—बौद्ध दर्शन बीर्माता पृ २५४।

३—बौद्ध दर्शन बीर्माता, पृ २२५।

४—बौद्ध दर्शन बीर्माता पृ २२८।

चित्त धर्म—ग्रीक दर्शन में चित्त मन तथा विज्ञान पर्यायवाची माने गये हैं। सामान्य रूप में जिसे वैदिक दर्शन में भीष कहते हैं उससे लिए ग्रीक दर्शन में चित्त शब्द का प्रयोग किया गया है। मन शब्द में घातु से व्युत्पन्न हुआ है। जब चित्त के निर्जालक अंश पर बस देने की कामना होती है तब यौन शब्द का प्रयोग किया जाता है। विज्ञान शब्द इन दोनों की अपेक्षा अधिक प्राचीन भाषा भाषा है। इस शब्द का प्रयोग पात्नी सुत्तों में बहुत बार हुआ है। विज्ञान का धर्म है विशेषण ज्ञाप्ते अनेन इति विज्ञानम्। अर्थात् जिसके द्वारा वस्तुओं का विशेष ज्ञान होता है उसे विज्ञान कहते हैं।

१-चित्त धर्म—कै छात मेव बताये गये हैं। उनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं— १ मन यह सटी इन्द्रिय के रूप में विज्ञान का स्वरूप है। इसके द्वारा हम बाह्य इन्द्रियों से पर्योपर पदार्थों का ग्रहण करते हैं। २ चक्षुर्विज्ञान वह ज्ञान है जो चक्षु के द्वारा प्राप्त होता है। ३-श्रोत्र विज्ञान—श्रोत्रों के द्वारा जिन बातों का विशेष ज्ञान होता है उन्हें चक्षुर्विज्ञान कहते हैं। ४-ग्रास विज्ञान—जो ज्ञान प्राणेश्वर के द्वारा होता है उसे ग्रास विज्ञान कहते हैं। ५-बुद्धि विज्ञान—जो आलोचन ज्ञान बुद्धि के द्वारा होता है उसे बुद्धि विज्ञान कहते हैं। ६-काम विज्ञान—जो ज्ञान काम के द्वारा प्राप्त होता है उसे काम विज्ञान कहते हैं। ७-मनोविज्ञान—बिना इन्द्रियों की सहमता के ही प्रमूर्त पदार्थों का जो आलोचन ज्ञान होता है उसी को मनोविज्ञान कहते हैं।

१-चित्त धर्म—इस धर्म एक हाते हैं, जो चित्त से अनिष्ट रूप में सम्बन्धित रहते हैं इन्हें चित्तधर्मप्रभुत्व धर्म कहते हैं। इन्हीं को चित्त धर्म भी कहते हैं। यह धर्म संख्या में ४९ बटलाये गये हैं। जिनमें ९ विमान स्पृश रूप में किये जा सकते हैं। वे इस प्रकार हैं— १-चित्त महाभूमिक धर्म। यह शब्दों में वस होते हैं। इनके नाम क्रमशः वेदना तथा वेदना धर्म स्पर्श प्रज्ञा स्मृति मनसिकार, अभिप्रोक्ष और समग्रि हैं। —

१—ग्रीक दर्शन नीमाता पृ १४९।

२—ग्रीक दर्शन नीमाता पृ २११।

३—ग्रीक दर्शन नीमाता पृ २११ २१२।

४—ग्रीक धर्म और दर्शन आचार्य नरेन्द्र देव पृ १४४।

५—ग्रीक धर्म और दर्शन आचार्य नरेन्द्र देव पृ १११ १५।

२—कमल महाभूमिक धर्म यह भी सत्ता में दस बताये जाते हैं। ये नैतिक धारण्य और साकार हैं जिनके पासम सा बिल का उत्पान होता है। इनके नाम कमल यथा धर्ममाय कामकृता अभयि तमेभा हरी प्रपत्ता यमाया यद्वेय अहिता और प्रवीर्य है^१।

३—उपक्रम महाभूमिक धर्म यह धर्म जयत कायों के विज्ञान से सम्पन्नित माने जाते हैं। इनके नाम कमल [क] यमिषा भीह, ब्रह्मज प्रादि हैं। [ख] यमाय [ग] कीर्तीय यमात् बुद्धत कार्य में अनुत्साह [घ] धाकस्य [च] यमाय यमात् यथा का यमाय [छ] सत्त्वान्य यमात् अक मेव्यता [ज] योयय यमात् बुद्ध और भीड़ा से संसन्न रहना।

४—अनुष्ठान महाभूमिक धर्म यह संख्या में २ होते हैं। यह भी अनुष्ठान फल उत्पन्न करने वाले अनुष्ठान धर्म ही होते हैं। इनमें म एक का नाम आहारीय यमात् यमने कुकर्मों पर लज्जा न करना है तथा दूसरे का नाम अनपत्ता यमात् निम्ननीय कर्मों से भय न करना है।

५—उपक्रम भूमिका धर्म यह भी उपक्रम उत्पन्न करने वाले अनुष्ठान धर्म होते हैं। ये संख्या में १ बताये गये हैं। उनका नाम कमल भीय मुख या कमल यात्सर्व ईर्ष्या प्रदात यमात् बरी अनुष्ठानों को प्राप्त मानना बिहिता यमात् हूमरों की कष्ट पहुँचाना यमात् यमात् मीमी को छोड़ना माया आदय और मय है। यह सभी उपक्रमैतिक धर्म बुद्ध मानग बताये जाते हैं। इनका सम्मन्ध यमिषा से स्थापित किया जाता है। इनका निराकरण केवल ज्ञान से ही सम्भव है। समाधि में इन पर विजय नहीं प्राप्त की जा सकती।

६ यमियमिण भूमिक धर्म इन धर्मों की घटना भूमि निरूपण नहीं रहती। यह बुद्धर्मा धर्मों में यमिषा भिन्न प्रतीत होते हैं। ये संख्या में ८ बताये गये हैं। इनके नाम कमल कीर्तय यमात् परचाताय भिन्न यमात् बिहमिषि वरक चित्त विनर्क यमात् बलाना परक चित्त विचार यमात् निरूपण यम यमात् मेल वेग यमात् पुषा मान यमात् यमने गुणों के

१—बौद्ध धर्म कीर्तीय पु ३३४।

२—बौद्ध धर्म कीर्तीय पु २३२ २३६।

३—

४—

५—

प्रिय में अविमान विविधता वर्णात् संवेहपूर्ण विचार। इन छंदों में प्रथम चार को छोड़ कर दोष चार में यदि हम मोह को मिला दें तो यह बीड वर्ग का प्रसिद्ध ५ श्लेष हो जावे है।

३—चित्त विप्रयुक्त वर्गः—इन छंदों का एक पृथक वर्ग है। यह शैलिक और शैत्य दोनों प्रकार के छंदों से भिन्न भिन्न होते हैं। इसीलिए इन्हें कय चित्त विप्रयुक्त वर्ग कहा जाता है।

कय और चित्त विप्रयुक्त वर्ग संख्या में १४ वर्तमान बने हैं। इनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं— १ प्राप्ति वर्णात् छंदों को प्रवाह रूप में संचालित रखने वाली शक्ति २ अप्राप्ति यह उपयुक्त शक्ति की विरोधनी शक्ति है ३ निकास समापता इस वर्ग के सहारे प्राप्ति में समानता स्थापित की जाती है। ४ प्राप्तिगत वर्णात् यह शक्ति जिसके सहारे प्राप्तिगत वर्गों के फलानुसार मनस्य को चेतनाहीन समाधि में प्रवेश करना पड़ता है। ५ असंख्य समापति यह मानस वर्ग जिसके द्वारा समाधि की रक्षा उत्पन्न की जाती है। ६ निरोध समापति यह शक्ति जिसके द्वारा चेतना का निरोध किया जाता है। ७ आवृत्ति यह शक्ति रखने वाली शक्ति है। ८ जाति-यह जन्म देने वाली शक्ति है। ९ स्थिति यह शक्ति ब्रह्मा को स्थिर रखने वाली शक्ति है। १० अणु यह ब्रह्मा के शक्ति है ११ अनित्यता वर्णात् लक्ष्यता १२ नाम काम वर्णात् यह १ पदकाम वर्णात् वाक्य १४ ध्वजन काम वर्णात् वर्ग। इन प्रकार यह बीड रूप चित्त विप्रयुक्त वर्ग गिनाये बने हैं। इनकी चर्चा स्वविरचार्थों में नहीं मिलती है। वे लोग छंदों के इस वर्ग को नहीं मानते। सीताम्बिकों ने भी वर्ग के इस वर्ग का खण्डन किया है। किन्तु सर्वविरचार्थी इन छंदों को बड़ी उद्वेग से प्रतिपादित करते हैं। योगाचार वाले भी सीताम्बिकों के समूह ही इस वर्ग से विन्यास नहीं करते। वे इन छंदों को मानस व्यापार में ही सम्मिलित मानते हैं। उन्होंने इनकी संख्या १४ न बतला कर २४ बतलाई है।

उपयुक्त मीमांसा संस्कृत छंदों की हुई। अब हम उस संस्कृत छंदों पर भी बीड का प्रकाश डाल देना चाहते हैं। उस संस्कृत छंदों

१—बीड वर्ग और वाक्य-मा नरेन्द्रदेव पृ १४४ से ३५५।

२—बीड वर्ग मीमांसा पृ २३७।

३— " पृ २३८।

से निम्न होता है। यह हेतु प्रत्यक्ष से नहीं उत्पन्न होते। प्रत्यक्ष इन्हें नियम मानते हैं।

स्वविरवादिषों की दृष्टि में अर्हत्फल धर्म —स्वविरवादिषों ने अर्हत्फल या नियम धर्म एक ही माना है। वह है निर्वाण।

निर्वाण का स्वरूप —निर्वाण के सम्बन्ध में हम विस्तृत विवेचना तो कर चुके हैं। वही पर हम केवल उस पर थोड़ा सा संक्षेप कर देना चाहते हैं। निर्वाण का अर्थ है बुद्ध भाना। जिस प्रकार बीपक जलते जलते धीरे धीरे बुझ जाता है, उसी प्रकार जब जीवन का प्रवाह समाप्त हो जाता है और तुलना बुझ जाती है तब उसे निर्वाण की अवस्था कहते हैं। जीवन प्रवाह का उद्भव और विकास अविद्या, रूपा, रूप आदि क्लेशों के कारण होता है। इन क्लेशों का समुच्छेद हो जाने की निर्वाण कहने लगते हैं। निर्वाण की प्राप्ति बीविषाणवस्था तथा शरीर पात की अवस्था दोनों में सम्भव है। इसी आधार पर निर्वाण के दो भेद दिए गये हैं जिनको क्रमशः १—सौपाधि और निरुपाधि के अभिधान दिए जाते हैं। सौपाधि लिए साप्पक और क्रमशः विरोध का प्रयोग किया जाता है। निरुपाधि के लिए अर्हत्फल या अर्हत्फल विरोधों का प्रयोग करते हैं। इस प्रकार वैचारिक मन बाधे निर्वाण के दो भेद मानते हैं। निर्वाण के यह दोनों भेद स्वविरवादिषों को भी मान्य हैं।

सर्वास्तिवादियों के मतानुसार अर्हत्फल धर्म —सर्वास्तिवादियों ने अर्हत्फल धर्म तीन बताया है। (१) आकाश (२) प्रवृत्ति दत्त निरुद्ध (३) अप्रवृत्तिवर्जित निरुद्ध।

आकाश तत्त्व की सीमाहीनता —आकाश धर्म का सर्वास्तिवादी लोग पूर्ण निरपेक्ष धर्म समझते हैं। उनका कहना है कि यह न तो दूसरों को आबुत करता है और न दूसरों में आबुत होता है। यह नीम इतने सूखे रूप में मान कर मान कर बन जाते हैं। इस मत में आकाश को बहुत अधिक महत्व दिया गया है। आकाश तत्त्व से यह दो धर्म लिया करने हैं— १ दिक्का और दूसरे सर्वव्यापी सूक्ष्म वायु का।

१—दीर्घ धर्म सीमाहीनता बु २१८।

२—४ " " " " " "

४—दीर्घ धर्म और वायु आकाश नरेन्द्रव बु २१३ २ ५

५—

" " " "

प्रतिषेधना निरोध^१—प्रतिषेधना का पारिभाषिक अर्थ होता है मान अथवा प्रमा। जब ज्ञान के उदय होने के कारण माणव धर्म के प्रति राम का पक्ष परिवर्तन हो जाता है तब उस धर्म के लिए प्रति सेधना निरोध धर्म का प्रयोग करते हैं। इस धर्म का मुख्य उद्देश्य बलि से उद्भूत समस्त धर्मों का निराकरण करना माना जाता है।

अप्रतिषेधना निरोध^२—जब निरोध बिना प्रमा की सहायता के ही सृष्टि और स्वाभाविक गति से ही उत्पन्न होता है तब उसे अप्रतिषेधना निरोध कहते हैं। इस निरोध के सम्बन्ध में कहते हैं कि इसके द्वारा निरुद्ध धर्म की प्रविष्टि में कभी उत्पत्ति नहीं होती। इसके द्वारा धर्मता से समस्त धर्मों का निराकरण हो जाता है।

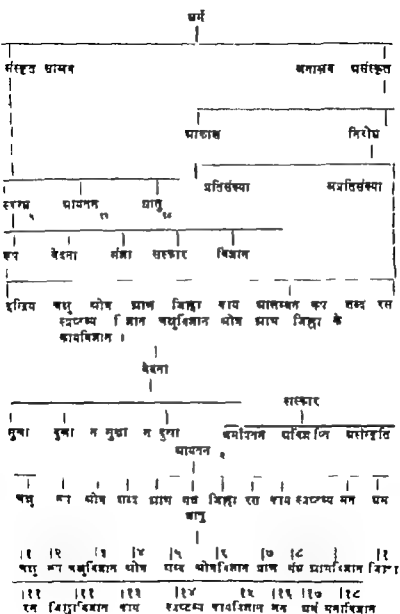
मध्य युगीन साहित्य पर वैभाषिकों की धर्म मीमांसा का प्रभाव

वैभाषिकों की उपयुक्त धर्म मीमांसा के प्रकाश में यदि मध्य युगीन कवियों का अध्ययन किया जाय तो यह कहे बिना नहीं रहा जा सकेगा कि उन पर उसका प्रत्यक्ष और व्यापक प्रभाव नहीं पड़ा है। इसका प्रमुख कारण यह है कि मध्ययुग के किसी भी कवि ने बीड़ धर्म के दार्शनिक भावों का शास्त्रीय अध्ययन नहीं किया था। उनके ऊपर केवल उन्हीं दार्शनिक सिद्धान्तों का प्रभाव पड़ा है जिनका प्रभाव और प्रचार सामान्य जनता में था। अब तक वैभाषिकों की धर्म मीमांसा की बात है उसका प्रचार और प्रसार सामान्य जनता में विस्तृत नहीं हुआ था। वास्तव में वैभाषिका धर्म का विभाजन कम इतना जटिल है कि साधारण व्यक्ति की समझ में नहीं आ सकता है। दूसरे उसकी कोई व्यावहारिक उपयोगिता भी नहीं करवाती है।

मध्ययुगीन कवियों पर वैभाषिकों की धर्म मीमांसा के बहुत सीधे प्रभाव दिखाई पड़ते हैं। उसका यहाँ संक्षेप में निम्नोक्त कर देना आवश्यक समझती हूँ।

सन्तो में हमें कहीं पर भी वैभाषिक के धर्मों का प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता है। जो लोग बहुत प्रभाव दिखाई पड़ता है वह राम काव्य द्वारा के कवियों पर ही मिलता है। तुलसी के मानव में एक स्थल पर धर्मधर्मों का जोड़ा सा प्रभाव दिखाई पड़ता है धर्मधर्म का धर्म है प्रवेश द्वार। धर्मधर्मों

१—बीड़ धर्म और धर्म मानव्य नरेन्द्रदेव दृ. १९११ से १९१५



के प्रवेश द्वार का आयोजन करती है। तुलसी ने आयोजन द्वार के स्थान पर द्विद्वार द्वार द्वार का प्रयोग किया है। यह द्विद्वार द्वार आयोजन का ही संश्लेष है। इन द्वार का योग तुलसी ने ओष्ठ के प्रभाव के उपरबन्ध ही किया है। किन्तु इन प्रकार के प्रभाव नाम मान के लिए ही है। यही यह माना अनुभव नहीं है कि मध्ययुगीन कविता में ओष्ठों के साहित्यिक सम्प्रदाय की जड़े भीमों का प्रभाव करी के बराबर है।

सीतान्तिका का प्रतिबिम्बवाद मध्य युगीन कवियों पर उसका प्रभाव सीतान्तिका के प्रतिबिम्बवाद की ओड़ी ही वर्षों में ऊपर कर गयी है। यही पर उन पर चोड़ा बिस्तार से बिचार करना चाहनी है।

सीतान्तिकों का कहना है कि संसार के समस्त पदार्थ धार्मिक है। साधक पदार्थों का साक्षात्कार नहीं किया जा सकता बल्कि उत्पन्न होती है। द्विद्वार में उसका धर्म भर सम्पन्न होता है। और वह सदा के लिए नष्ट हो जाती है। बल्कि क मूल हो जाने पर उसका स्वरूप नष्ट हो जाता है। यह प्रत्यक्ष है कि बालुकिर सन् संसार बड़ी जा सकती है। इस समस्या की मुक्तता के लिए उन्होंने सम्प्रदाय संवत्सरा बाद या प्रतिबिम्बवाद के सिद्धान्त की कल्पना की। उनका कहना है कि बालु के प्रत्यक्ष होने ही उसका नीलनीलादि रूप तथा धारदार बिन्दु पर प्रतिबिम्बित हो जाता है बिना या मन पर वह रूप प्रतिबिम्ब की ही मन देखता है। उसके द्वारा वह उसके उत्पादक बाह्यी पदार्थ का धर्म मान करता है। इन प्रकार सीतान्तिक मान बाह्यत्व की सत्ता अनुमान से सिद्ध मानते हैं।

जहाँ तक सीतान्तिकों के अनुमानवाद और प्रतिबिम्ब का सम्बन्ध है उसका भी प्रभाव मध्ययुगीन कवियों पर नहीं के बराबर ही मानना पड़ेगा। मध्ययुगीन कविता की कवियों में होने प्रतिबिम्बवाद मध्यम तो अनेक स्थानों पर मिलता है किन्तु उनका प्रतिबिम्बवाद वैराग्यी और मूर्खी प्रतिबिम्बवादी से अधिक प्रभावित है। सीतान्तिक के प्रतिबिम्बवाद में कम।

१- द्विद्वार द्वार द्विद्वार माना।

तत् तत्तु भी करे जाना ॥

—मानस पू ११५९

२- नील नीलादिभिन्निभेत्तु पुष्पाकारं पिशाभरे।

सीतान्तिक मते लिख बाह्यत्वस्त्वमे भीयते ॥

—सर्व सिद्धान्त सर्वहृ पू १३

व्यक्तियों का प्रतिबिम्बकारी दृष्टि कोण धार्मिक और ईश्वरकारी है और लौकिकों का प्रतिबिम्बकार भौतिक है। मध्यममीन कवियों का प्रतिबिम्ब धार्मिक और ईश्वरकारी है। वह भौतिक संसार नहीं है। धर्म पर बौद्ध प्रभाव मानना हठधर्मी होगी।

विज्ञानवादी जगत धारणाएँ—

विज्ञानकारी जगत धारणाओं को समझने के लिए संकायनार मूत्र का निम्नलिखित उदाहरण ध्यान में रखना पड़गा। उसमें लिखा है—चित्त की ही प्रकृति होती है। चित्त की ही विभक्ति होती है। चित्त के अनिरिचन न तो किसी दूसरी वस्तु का उदय होता है और न विनाश ही। चित्त ही एक मात्र तत्त्व है। उसके अनिरिचन न तो कोई दूसरा तत्त्व है और न हो सकता है। इसी संघ में एक दूसरे स्मरण पर इस विषय को और अधिक स्पष्ट करने की चेष्टा की गई है। एक चित्त ही किस प्रकार ज्ञान कर्ता में प्रतिपादित होता है इसको स्पष्ट करते हुए धार्मिक ने लिखा है। वास्तव में यदि एक मात्र परमार्थ तत्त्व है किन्तु प्रतिपादित होने वाले पदार्थों की भिन्नता तथा बहुलता के कारण एकाकार बुद्धि बहुत के समान प्रतीत होती है। बुद्धि में इस प्रतिमान के कारण किसी प्रकार का संसार नहीं पड़ता। इस सम्बन्ध में कुछ विद्वानों ने प्रमदा का दृष्टान्त दिया है। वह इस प्रकार है। उनका कहना है कि जिस प्रकार एक ही प्रमदा को सम्झनी शब्द रूप मानना है। वाक्य उसे वृत्ति का धर्माकार समझता है। वह भ्रम केवल वस्तु नामों के कारण है प्रमदा एक ही है। इसी प्रकार चित्त तत्त्व एक ही है न सकार भ्रम से उसे कोय माना क्यों में देखते हैं।

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट है कि विज्ञानवादी का दृष्टि कोण बहुत कुछ झूठ का मूलक है। वे चित्त को ही परमात्म तत्त्व मानते हैं। उनका उक्त परमार्थ तत्त्व का अर्थ मात्र है। संकायनार मूत्र में लिखा है। बाहरी दृश्य जगत विभक्त विद्यमान नहीं है। चित्त एकाकार है किन्तु वही इस जगत में विविध रूपों में दीप्त पड़ता है। कभी वह देह के रूप में कभी भोग के रूप में। धर्म विरा ही वास्तविक सत्ता है जगत उसी का परिणाम है।

१—चित्त चेतन चित्त चित्तमेव विमुच्यते

चित्त ही जानने मानविकतत्त्व विद्यमान है।

—संकायनार मूत्र नाम १४५

२—बुद्धि रश्मि केवल वास्तविक परमार्थः।

अनि आनन्द नामात्मन्यैव विमुच्यते ॥

—वीर्य वर्णन नामात्मा बु १८२

मध्य कासीन कवियों पर बीछो की विज्ञानवादी जगत धारणाओं का प्रभाव

बीछों की विज्ञानवादी जगत धारणाओं पर सन्तों का गहरा प्रभाव दिखाई पड़ता है। बीछ विज्ञानवादी सौम संसार को मन का चित्त का ही परिणाम मानते हैं। बसभूमिबिबर सुन मे स्पष्ट सिखा है चित्त पुन यह रीधानुक्त जगत एवं चित्त मात्र ही है। इसको धीरे अधिक स्पष्ट करते हुए भिक्षिका मे धानार्थ विधुबन्धने सिखा है—“यह जगत विज्ञान का ही परिणाम है”। उनसे प्रभावित होकर सन्तों ने भी संसार को मन का परिणाम व्यक्त किया है। संत मुन्वर बास ने तो स्पष्ट घोषणा की है मन के भ्रम के परिणाम स्वल्प ही यह संसार दिखाई पड़ता है यदि मन का भ्रम नष्ट हो जाय तो यह संसार भी नष्ट हो जायगा^१। इसी बात को बाबू ने दूसरे ढंग से रखने की चेष्टा की है। वे कहते हैं कि माया की उत्पत्ति मन से ही होती है धीरे मन के भ्रम दूर हो जाने पर यह माया भी नष्ट हो जायगी। माया के नष्ट हो जाने पर इसका संसार का अस्तित्व भी नहीं रहे जायगा^२। इसी प्रकार बलदू साहब ने सिखा है कि वास्तव मे यहाँ वहाँ जो वस्तु जगत दिखाई पड़ता है वह केवल मन का ही भ्रम है। संत कबीर ने इसी भाव की व्यंजना कुछ और भिन्न शब्दों मे की है। उन्होंने माया कपी डामन का निवास स्थान मन बताया है। मन धीरे माया का अनिष्ट सम्बन्ध व्यञ्जित करके कबीर ने सृष्टीउत्पत्ति के विज्ञान वादी दृष्टिकोण की ही व्यञ्जना की है। अन्तर केवल इतना है कि विज्ञान वादी जगत की माया का प्रत्यक्ष परिणाम मानते हैं। कबीर ने सम्मत्त्व माया की कल्पना भी कर डाली है। इसका कारण वैशाख का प्रभाव है। एक ओर उन्होंने मन से माया और माया से सृष्टि की उत्पत्ति व्यञ्जित करके विज्ञान

१—हि सिद्ध ल कान्तिवसन आक बुद्धिधम पृ १३

२—बीछ दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ ११९

३—बाबू मन ही माया उपर्य। मन ही माहि प्रमाण ॥

—बाबू दयाम की बागी नाम १ पृ ११४

४—मन के भ्रम से जगत यह देखियत है।

मन ही के भ्रम भए जगत यह सिखात है।—मुन्वर बिलास पृ २३

५—यहाँ वहाँ कुछ है नहीं यह सब जल का कैर।

—बलदू साहब की बागी नाम पृ ४९

पादी दण्डकोष की अपमाने की चट्टा की है। दूसरी ओर माया की प्रथम दण्ड के कारण व शंकर के मेधास्त स सम्मग्य बनाए हुए हैं।

निम्न यथा सत्या की बातियों में धीर भी घनक एते उद्धरण मिलत हैं जिनके ध्यायान पर यह निस्त कोष कहा जा सकता है कि व लीग बीड़ों की विज्ञानवादी जयन आरणाओं से बहुत अधिक प्रभावित थे।

विज्ञानवादी बीड़ों के जयत सम्बन्धी विचारों का प्रभाव सूची कवियों पर नहीं के बराबर दिखाई पड़ता है। उन्होंने नाथ पत्रियों से प्रभावित होकर मन का महत्त्व का संकेत कई बार दिया है किन्तु विज्ञान वादियों के हठ पर उन्होंने जयत को मन का परिणाम धावद ही कहा कहा हो।

राम काव्य छार के कवियों पर विज्ञान वादियों का प्रभाव अप्रमादुत कुछ अधिक धामुम पड़ता है। गुलसी ने हूये कई स्थला पर विज्ञानवादी विचारों की शलक दिखाई पड़ती है विनय पत्रिका एक वह है यदि यह मन अपने बिकारों को छोड़ द तो फिर इन्द्रात्मक सांसारिक दुःख सता ही नहीं मरेंगे। स छार स कबु मित और माध्यस्थ का वो मिर दिखाई पड़ता है वह सब मनरहित है। स छार के विविध पत्राओं का अस्तित्व मन में टीक उमी प्रकार पढ़ने से ही वर्तमान रहता है जिस प्रकार विनय में पुनरिका का धीर गुन स कबुची का अस्तित्व पढ़ने से ही विज्ञान रहता है। व ही मन में पूर्ण रूप से वर्तमान समस्त पत्राओं अवसर पाकर प्रकटित हो जाने हैं। इन सब का भावार्थ यह है कि बाह्य पत्राओं का कारण कय मन ही है। बाह्य पत्राओं का वा बाह्य जयत का अरमा कोई अस्तित्व नहीं है। उनकी उत्पत्ति मन से हुई है।

१—जो निज मन करिहुरे विकारा ।

तो कत ईत अनिज संतुति मुख सतत लोख अपारा ।

यहु निज लक्ष्मण लीन बहु मन कीन्हें बरिआई ।

त्यागन नैन उबैछनीय अहि हाटक लग बी आई ।

अनन बलन अनु बलनु विविध विधि सब मन बहु रह बीने ।

सरक मरक कर मरक लोख बहु बलन लक्ष्य मन बीने ॥

बिदम लक्ष्य पुनरिका गुन बहु बबुची विनहि बयाए ।

मन बहु सदा लखि नागा ठन अवन्त अवन्त बयाए ।

—विनय पत्रिका पृ २५१

इस प्रकार भीम भी अपने ऊपर लूट जा सकते हैं जिसके माध्यम पर यह निस्संकोच कहा जा सकता है कि राम बाध्य द्वारा के कवियों पर विज्ञान बाबी बीड़ों का अच्छा प्रभाव है।

विज्ञानबाब की हुलकी छाया कृष्ण काव्य द्वारा के कवियों पर भी दिखाई पड़ती है। इस द्वारा के कवियों ने तुलसीदास की भाँति मन से ससार की सृष्टि तो नहीं कही है किन्तु इतना अवश्य व्यक्त किया है कि मन के वृत्ति होने से ही प्रपञ्च का विस्तार होता है। मूर का एक पद है 'ऐ मन अपने वास्तविक रूप को पहचान के। धारा जगमग इधर उधर भ्रमिष्ठ होने से ही ली दिया है।' जिस प्रकार मृग कस्तूरी की खोज में इधर उधर भटकता रहता है और कस्तूरी को इस लिए प्राप्त नहीं कर पाता कि वह अपने में उसकी खोज नहीं करता उसी प्रकार मन बहिर्मुखी होकर इधर उधर भटकता रहता है किन्तु अपने वास्तविक रूप को नहीं पहचान पाता। बहिर्मुखी रहने से ही भ्रमजनित से सृष्टि का विस्तार होता जाता है वह मन का भ्रम तब लुप्त हो जाता है जब भक्त मनवान् को पहचान लेता है। भक्तान् को पहचानने से हमकी भूति एकनिष्ठ हो जाती है बहिर्मुखी नहीं रहती। जब भूति बहिर्मुखी नहीं रहती तो वह भ्रम रूप ससार भी नहीं रहता। इस पद में यद्यपि मूर ने स्पष्ट रूप से मन से जगत् की उत्पत्ति की बात नहीं कही है किन्तु इससे इतनी व्यक्तता तो निकलती ही है कि बाह्य रूप जगत् के विस्तार का प्रमुख कारण मन के भ्रमिष्ठ होकर बहिर्मुखी होना है।

इस प्रकार सक्षप में मैं कह सकती हूँ कि मध्ययुगीन कवियों की जगत् सम्बन्धी कारणान्तर पर विज्ञान बाबी बीड़ों की जगत् सम्बन्धी कारणान्तर प्रभाव है।

१—मूर सार वृ ३८

ऐ मन जायु की पहिचानि ।

तब जगत् से भ्रमत् लोयी अजहूँ तो कछु जानि ।

ज्यो मृग कस्तुरि भूरी स तो ताकी पात ।

भ्रमत् ही वह शेरि लूँके जगहि पात पात

भरन की बलबल तब में ईसहूँ के जाह ।

जब भगत् अवर्तत बीनूँ जरम मन ते जाई

तबिल ली तब रच तबि के एक रंग मिनाह ।

मूर को ई रंग स्वामी यहूँ भरा मुवाह ॥

मध्य युगीन कवियों की जगत धारणा पर शून्यवादी बीड़ों का प्रभाव

बीड़ों की शून्यवादी जगत धारणाओं का मध्य युगीन कवियों की विचार धारा पर बख्ता प्रभाव दिखाई पड़ता है। सन्त कबीर ने एक स्थान पर लिखा है कि शून्य रूप ही यह संसार है जो बुद बुद के समान क्षणिक है। यह संसार शून्य से ही उत्पन्न हुआ है और अन्त में शून्य में ही विलीन हो जायगा।^१ कभी कभी विनाश के अनुभव से भी शून्य से सृष्टि की उत्पत्ति समित्यन्वित की है। कबीर ने एक स्थान पर लिखा है “अन्त में शून्य में शून्य समा जायगा उस समय कोई जाति नहीं रहेगी है।” इसी प्रकार हरिया साहब ने एक स्थान पर लिखा है शून्य अन्तमा और पवन यह सब अन्त में शून्य में समा जाते हैं। कहने का अन्तिमार्थ यह है कि अन्त सीप भी शून्य वादी बीड़ों के समस्त शून्य से जगत की उत्पत्ति उसी में उत्पत्ति सब होना मानते हैं।

निम्न वादी कवियों पर विमान वाद का प्रभाव एक रूप में और दिखाई पड़ता है। उन्होंने मूल अर्थ के रूप में शून्य का वर्णन किया है। कबीर ने लिखा है—

मलज निरंजन नहीं न कोई निगम निरकार है सोई ।
मुनि सरसभ रूप नहि देखा बिष्टि सरिष्टि छिम्मा
नहि देखा ॥

बरन भवरन कव्यो नहि जाई सजस धनीत पट रहा समाई ।

—क. ब. पृ. ९३

इसी प्रकार बाहू ने लिखा है—

सहज मुनि सब ठीर है सब पट सब ही बाहि ।
तहा निरंजन रसि रहा कोई मुन स्याई नाहि ।

बाहू बानी भाग १ पृ. ९८

१—शून्य का बुदबुदा शून्य उत्पन्न होता

शून्य बाहि फिर गुप्त होई ॥

—कबीर का बी ज्ञानमुरझी रचना १९

२—मुनि में सब समाया सब काजनि बहिष्प जाति ।

—क. ब. पृ. ९३९

३—रवि सति पवन भी शून्य समाई ।

—हरिया सागर पृ. ३९

जायसी प्रादि मुन्ही काव्य द्वारा के जिन्यों पर भी मृग्यवाद की छाया दिखाई पड़ती है। अक्षरावट में जायसी ने लिखा है कि प्रारम्भ में मृग ने धामा ही तो मृग्य से स्थूल पदार्थों की उत्पत्ति हुई। इसी धाम में एक दूसरे स्थान पर उन्होंने लिखा है कि वही मत्ता है जो मृग्य का रहस्य जानता है। जो मृग्य के रहस्य को पहचानता है वही जगत के रहस्य को भी पहचानता है। मृग्य से ही मृग्य की उत्पत्ति हुई है मृग्य से संसार के धनैक पदार्थ उत्पन्न हुए हैं। मृग्य में ही इन्द्र और ब्रह्माण्ड का निवास स्थान है। मृग्य से ही सब कुछ उत्पन्न होता है धाम में सब कुछ मृग्य में ही जय हो जाता है। मृग्य से ही सात स्वर्ग उत्पन्न हुए हैं। मृग्य से ही साठो पक्षी उत्पन्न हुई हैं। सब ठाठ मृग्य का ही है। जीव के लिए ही मृग्य से पिण्ड की उत्पत्ति हुई है। सब कुछ मृग्य से ही उत्पन्न हुआ है और धाम में मृग्य में ही सब समा जाते हैं। उपयुक्त अवसर पर मृग्यवाद का स्पष्ट प्रभाव परिलक्षित होता है। मगर एक बात सर्वत्र ध्यान में रखनी पड़ेगी। वह यह कि यह प्रभाव बहुत कुछ सत्संगति और सभाग्य जगता के माध्यम से आया है जत उमम आत्मीय रूप की जोड़ करना ठीक नहीं है।

मृग्यवाद के प्रभाव से सबकुछवासी हम काव्य द्वारा के जदि भी नहीं बन सके। इसके उदाहरण में तुलसी की विनय पत्रिका का निम्नलिखित प्रतिबन्ध पर से सकती हैं। हे केसव कुछ कहते नहीं बनना क्या कहूँ। जायसी यह भद्रमठ रचना देख कर मन ही मन मुग्ध रहता हैं। कुछ कहते नहीं बनता। हम मुग्धता का कारण मुष्टि वैशिष्य है। यह संसार मृग्य पीति मर्वा मृग्य के आचार पर बड़ा हुआ है। उसकी रचना विधिकार विपुल जगमान ने की है। यह संसार कनी चित बिना रम के बना है। वह इसकी विचित्रता है। हम मृग्य के आचार पर विनिमित्त यह जगत कुछ रूप है इसकी धोर देखने में ही दुःख कापना है। इसमें प्रत्यक्ष काल कपी मगर बसता है। यह प्रत्यक्ष काल आचार का प्रकाश कर करता है। हम प्रकार के विचित्र संसार के सम्बन्ध में शार्ङ्गिकों के विविध मत हैं।

१—प्रादि किण्ड आवेज सुजहि ते अरबूल नए।

आहु करे सब भेत नुहम्मा आहर जोठ जोरु ॥

—जा प्र पु १८

२—तल सोई भी सुनहि जानै।

—जायसी जम्नावली पृ० ३२४

कुछ लोग उसे सतक मानते हैं। कुछ बहुत कम धीरे कुछ कोई उद्यम कम। इत्यादि। उद्यम वत्त उद्यम में तलसी में सम्य को जगत् का आधार स्थिति कर एक धर्म तो अपनी प्राप्तिप्राप्ति की रक्षा की है और दूसरी ओर बीड़ों के सम्यबाध का भी समर्थन किया है।

कृष्ण काव्य द्वारा पर सम्यबाध का प्रभाव नहीं के बराबर है इस द्वारा के कवियों में काव्य ही नहीं बल्कि सम्य बाध का प्रयोग किया है।

इस प्रकार मैं देखती हूँ कि सम्य बुद्धि कवियों पर बीड़ों के सम्य बाध का भी अच्छा प्रभाव है।

लज्जसमुत्थाप या शक्ति बाध— जपन मत्ता पर विचार करते समय मैं बीड़ों के परत प्रसिद्ध सिद्धांत शक्तिकार पर जोड़ा या प्रकाश डाल देता चाहती हूँ।

ममबान बुद्ध ने संसार के समस्त पदार्थों के तीन व्यवस्थामात्री सत्त्व माने थे—बुद्धात्मक है, अनित्य है और अनारम्भक है। ममबान बुद्ध की रित्ति की आधार भूमि यही तीन बातें हैं।

ममबान बुद्ध ने अपनी बाकी व शक्ति बाध का बीमारोप करने द्रष्ट किया है। सम्पूर्ण ब्रह्म अनित्य हुए रूप और परिवर्तन शील है। उनके अन्तिम शब्द थे "यह संसार कार्य प्रमा है। उन्होंने विमुक्तों का उपदेश दिया था। संसार को पानी के बुलबुल की तरह समझी समझीविषा की तरह देखो तो फिर मृत्यु राज तुम्हें नहीं देखेगी।

ममबान बुद्ध के उपयुक्त ब्रह्मा के आधार पर बीड़ शक्तिकार व। प्राप्तिमान हुआ। उत्तर कालीन बीड़ वर्तन में शक्तिकार ने बड़ा महत्व पाने स्थान बना लिया था सागरी सत्ताप्री में लेकर ११वीं शताब्दी तक इस

१—वैदिक कृति न जाह का कहिए।

हेमन्त तथा रचना विभिन्न अनि समुक्ति अनति पत्र रहिए।

सूक्त प्रीति पर चित्र रम बहु तन विनु निज्जर धिते।

पोए निद्र न करे नीति हुन बाह्य इति तनु हेरे। इत्यादि

—विद्वत् चरित्र पर १११

२—अमुक्त विचार ४।११।५

३—बीड़ वर्तन और भारतीय वर्तन में उद्यम

४—अध्या पर ११।४

विद्वान्त का बड़ा बोल बोला रहा । इनकी साम्यता मध्य युग के चारों दार्शनिक सम्प्रदायों में रही ।

अनिक बाब के स्वल्प को समझने के लिए उसके धर्म क्रियाकारित्व के सिद्धान्त का स्पष्टीकरण आवश्यक है । बौद्ध लोगों का कहना है संसार की कोई भी वस्तु स्थिर नहीं है सभी क्षणायमान और परिवर्तनशील हैं । जिन्हें हम स्थिर समझते हैं उनमें भी प्रतिक्षण अप्रत्यक्ष रूप से परिवर्तन होते रहते हैं । अब प्रश्न यह है कि इस अनिक बाब का प्रभाव क्या है । इसके उत्तर में बौद्ध लोग धर्मकारित्व का तर्क प्रस्तुत करते हैं । इनका कहना है कि सत्य नहीं है जिससे धर्म किया जाकरित्व है ।

बौद्धों का कहना है कि जो सत् पदार्थ है उसमें धर्मक्रियाकारित्व अवश्य होता है क्योंकि सब साम्य बौद्ध सिद्धान्त है 'धर्म क्रिया कारित्व' सत्य बौद्धों का कहना है संसार की जिस वस्तु से कोई प्रयोग नही सिद्ध होता है वही असत् है जिस प्रकार आकाश के पल बाँस का पुत्र या लकड़ के सीप । इनसे कोई धर्म क्रिया सिद्ध नहीं होती । अतः वह असत् पदार्थ है । सत्य पदार्थ प्रतिक्षण अपने कार्यों को जन्म देता रहता है कार्यों को जन्म देने का उत्पन्न है अपने स्वल्प का विकास करना । विकास का धर्म है परिवर्तन । जहाँ परि वर्तन है वही अनिकता है । धीरे धीरे अनिकबाब अपनी पराकाष्ठ्य पर पहुँच गया और अनिकत्व परमार्थ सत्य का वाचक समझा जाने लगा ।

बौद्धों के अनिकबाब के इस प्रकार के दो पक्ष हुए—

१— संसार का सर्व प्रकारेण अनित्यत्व सिद्ध करना ।

२— अनिकत्व का परमार्थ सत्य के रूप में प्रतिपादन करना ।

बौद्धों के इस अनिक बाब पर मध्यकालीन दर्शन क्षेत्र में बहुत बाब बिबाद रहा है । जितना अध्यन मध्यन बौद्धों के इस सिद्धान्त का किया गया है उसमा बहुत कम सिद्धान्तों का मिलता है ।

मध्य यूनान कवियों पर अनिक बाब का बहुत अधिक प्रभावित होना स्वाभाविक था क्योंकि मध्य युग में सबसे अधिक जहाँ इसी बौद्ध सिद्धान्त की होती रही है । मध्य यूनान कवियों पर बौद्धों के अनिक बाब के प्रथम पक्ष का प्रभाव ही अधिक पड़ता है उसके द्वितीय पक्ष से तो स्वयं बौद्ध लोग भी अधिक परिचित नहीं है ।

बौद्ध के अनिकबाब के द्वितीय पक्ष के प्रभाव को समझते समय हमें दो एक बातें ध्यान में रखनी पड़ेंगी । पहली बात यह कि मध्य कालीन

माहित्य पर इन अधिकांश का प्रभाव प्रतिफल न पड़ कर योग बाधित के माध्यम से जाया है। योग बाधित बौद्ध धर्म का वैयक्तिक रूप है। मध्य युगीन राजनीतिक परिस्थितियों ने भी इन बात के प्रचार और प्रसार में बहुत योग दिया था। विदेशी धर्मग्रन्थों द्वारा पर-बलिष्ठ की गई हिन्दू जनता को शक्ति काव ही बोधी बहुत सामर्यता देने में समर्थ हुआ था।

स्वप्नवाद—

उसी प्रसंग में बोधी की चर्चा बौद्धों के स्वप्नवाद की भी कर देना चाहनी है। बौद्ध स्वप्नवाद बौद्ध अधिकांश का ही एक पक्ष है। इसका प्रचार विज्ञानवादियों ने अधिक रखा है। विज्ञानवादियों का कहना है कि स्वप्नादिवचन ब्रह्मसूत्र कर्त्तव्य विषय प्रकार स्वप्न सुखमयीतिका और ब्रह्मसूत्र तत्त्व सिद्धा है उन्ही प्रकार विज्ञान का परिचय रूप यह ज्ञान सिद्धा है। इसी प्रसंग में बौद्ध स्वप्नवाद और संकर स्वप्नवाद का अन्तर भी स्पष्ट कर देना चाहती है। इन अन्तर को समझाने के लिए वैयक्तिक स्वप्नादिवचन की संकर व्याख्या देवनी पड़नी। शकर ने इस मूल की व्याख्या करते हुए निम्ना है कि जगत की आसताब्रह्मा को हम स्वप्न बद् कैते मान सकते हैं। क्योंकि दोनों स्थितियों में वैयक्त्य है। वैयक्त्य के कारण हो एक तो वह कि स्वप्न के पक्ष में जगत् पर व बाधित हो जाते हैं किन्तु आप्रभावत्वा में देखी हुए प्रत्यक्ष प्रमाण निष्ठ होने के कारण कभी बाधित नहीं होने मन दोनों को एक भा कैते माना जा सकता है। दूसरी बात यह है कि स्वप्न में वही पक्ष हीलते हैं जो कभी प्रत्यक्ष जगत् में देखे गए हैं जगत् दोनों में भाव्य कैते हुआ। बादर में विज्ञानवादियों का स्वप्नवाद प्रभाव मूलक है किन्तु शकर का स्वप्न वाद भाव मूलक है। शकर जगत् को ब्रह्म की तुलना व स्वप्नवत् मानने से किन्तु विज्ञानवादी उसको स्वप्नवत् निस्सार प्रभाव रूप मानने से। मसौव में इन स्वप्न वाद का स्पष्टीकरण ब्रह्मसूत्र नवर शक्त सीध बौद्ध के पुत्रों के ब्रह्मसूत्रों से किया जाता है।

बौद्धों के अधिकांश और स्वप्नवाद का प्रभाव

बौद्धों के अधिकांश और स्वप्नवाद का प्रभाव मध्यम भारतीय विचारधारा पर पड़ा है। मध्य कालीन विचारधारा में जो यह दोनों बात प्रायः न मिलीं प्रतिष्ठित हो गई है। मध्य कालीन पर इनका प्रभाव सर्वाधिक दिखाई पड़ता है। यह प्रभाव कई स्तरों में परिलक्षित होता है —

- १—शरीर की क्षमिकता व्यञ्जित करके
- २—संसार की नरवरता व्यञ्जित करके
- ३—स्वप्नभाव के रूप में
- ४—संसार की निस्तारता दिखाकर ।
- ५—माया के बन्नों के सहारे

१—शरीर की क्षमिकता व्यञ्जित करके —सन्तों पर बीछा के क्षमिकभाव का प्रभाव कई एषों में मिलता है। एक रूप से मानव शरीर की नरवरता व्यञ्जित करना। कबीर साहिब सन्तों में मानव शरीर की नरवरता और क्षमिकता का अनेक प्रकार से वर्णन किया है। कबीर लिखते हैं मनुष्य का जीवन पानी के बुलबुले के समान है। इसको गल्ट होने में तनिक देर भी नहीं लगती है। यह उसी तरह क्षमस्वाई है जिस प्रकार घात काशीन ठारे होते हैं। इसी प्रकार बाहु न भी लिखा है—यह शरीर बुझिया के सब स नरवर है। इसी प्रकार के और बहुत स उदाहरण मिलते हैं जिनमें मानव शरीर और मानव जीवन की क्षमिकता की व्यञ्जना की गई है। बिस्तार मय से यहाँ पर अधिक उदाहरण नहीं दिए जा रहे हैं।

संसार की नरवरता —क्षमिकभाव के प्रभाव का दूसरा रूप संसार की नरवरता के प्रगटीकरण में दिखाई पड़ता है। सन्तों ने संसार की क्षमिकता नरवरता निस्तारता एवं निव्यात्व की व्यञ्जना अनेक प्रकार से की है।

संसार की नरवरता व्यञ्जित करने के लिए सन्तों ने बुब बुब का उदाहरण दिया है। कबीर ने लिखा है—

यह संसार जल के बुल बुले की भांति है जिस प्रकार जल के बुलबुले का उत्पन्न होने और गल्ट होने में देर नहीं लगती उसी प्रकार इस संसार को उत्पन्न होने और गल्ट होने में निष्कुल देर नहीं लगती।

१—यह तल जल का बुब बुबा दिनतल गाली बार । क ता सं पु ५९

२—पानी केरा बुब बुबा जल मागुष की भाति

देबत हो छिपि जायवी क्यो तारा परनाति ।

—क ता सं पु ५९

१—यह तल है कायव की बुझिया कहु एक सेत रंवार—बाहु बाबी ।

स्वप्नवाद के रूप —सत्य लोग बीजों के स्वप्नवाद से प्रभावित हुए थे। सत्य कबीर ने लिखा है कि मानव के सामाजिक बंधन स्वप्नवत् हैं। त्रिम प्रकार स्वप्न में देखे गये विविध पदार्थ जागते ही वृत्त हो जाते हैं ऐसे ही इस संसार के समस्त पदार्थ स्वप्नवत् हैं। लोग व्यर्थ ही सांसारिक बंधन व मोक्ष प्राप्त में फँसे रहते हैं। इसी प्रकार बाबू ने भी लिखा है 'माता पिता भाई बन्धु कोई नहीं यह सब स्वप्न वत् है'। सत्य समूहवास ने स्वप्नवाद के प्रति घातका प्रहार की है —

मन के मुक्त होकर मोहि रहे मुंड नर ।
जागत हमारे दिन ऐसे ही बिहायगे ॥
बसा करेंगे भोग धनकी पुचरी रमैगे
निशा छाह को सं चारि जून जूट जूर लारैगे ।
सकित हो काम है कय मय ही लगेन ते हैं
बमुक्त के तले दन चिचिवाये ॥

संसार की निस्तारता के रूप में —सत्ता ने संसार की निस्तारता स्पष्ट करने के लिए रोमन के फूल का उदाहरण दिया है। कबीर लिखते हैं—

ऐसा यह संसार है बीना रोमर फूल ।
दिन दह के व्यवहार में जूठे रोमर फूल ॥

इसी प्रकार बाबू ने भी लिखा है 'यह संसार रोमर के फूल के सदृश लक्ष्म ऊपर में ही देखने में मधुर लगता है वास्तव में वह विषमयुक्त मार हीन है।

१—यु जल बूझ सीता समारा

उपक्रम विनयन सर्व न बारा ।

—क प १० १०१

२—मन छोड़ा जानका कोल देखि ओ मैम ।

जीव परा बहु लट नै ना बग लन न देन ।

—क ल म १२

३—माय पिता को बंध न आई

मय ही मुनिना बग लपारी ।

—बाबू बाबी लल १ १ १५

४—बनूट बाल को बानी तु ११

५—बकीर तागी कहत तु ११

ऐ मनुष्य तू ए से छ छार को देख कर भूमित भव हो' ।" इस प्रकार के शीर भी अनेक उदाहरण मिलते हैं ।

माया वर्णन के रूप में —बौद्ध दर्शन में माया की कोई विशेष वर्णन नहीं आई है । चाकर दर्शन की दृष्टि से माया शीर छ छार में कोई भेद नहीं है । सम्य सौम जहाँ बौद्ध दर्शन से प्रभावित हुये थे वहीं सम पर बाकर वेदान्त का भी बहुत बड़ा प्रभाव था । उनके छ छार सम्बन्धी दृष्टिकोण की दृष्टि स्थित माया के वर्णनों के सहारे भी हो गई है । संतों ने माया के जो वर्णन प्रस्तुत किये हैं वह बौद्धों के शक्तिवाद और स्वप्नवाद से बहुत अधिक प्रभावित हैं । यही तक कि उन्होंने उन दृष्टान्तों की पुनरावृत्ति भी की है जिनका प्रयोग बौद्धों ने किया है । उदाहरण के लिए वेम के प्रतीक से किया गया कबीर कुछ माया का वह वर्णन दिया जा सकता है — "माया कभी वेम ऐसी विविध है कि कर्मों के रूप में उसकी उत्पत्ति इस जन्म में होती है किन्तु उसके परिणाम दूसरे लोक में भुगतने पड़ते हैं । तब वास्तव में बहुत सीख और मोक्ष के पुत्र सब का अस्तित्व हीन है" ।^१

कबीर यदि संतों ने कहीं कहीं माया की मध्यस्थता का बहिष्कार भी कर दिया है । बहुत से स्थलों पर उन्होंने अत्रत्यसत्त्व रूप से विज्ञानवादी दृष्टिकोण को अपनाते की चेष्टा की है । कबीर ने एक स्थल पर मन को सम्बोधित करते हुए लिखा है — 'ऐ मन तू क्यों भ्रम में पड़ा हुआ है । वह छ छार का जीवन तेरे लिए उसी प्रकार शक्ति है जिस प्रकार पक्षियों के लिए उनका पेड़ का बसेरा छोड़े समय के लिए होता है । जिस प्रकार पक्षी रात भर एक बनेरे पर काट कर प्रातः होने ही इसर उबर चढ़ जाते हैं वैसे ही छ छार कभी बस के बसरे से अज्ञान पूर्व जीवन काट कर इसर उबर ही जायेगा । छ छार का यह सन भर का जीवन तेरे लिए स्वप्नवत् है । जिस प्रकार स्वप्न में किसी को राज्य मिल जाता है वही प्रकार तू भी है । इस छ छार के सुखों को रात भर के लिए अनुभव करता है । किन्तु मान ली प्रातः के होने ही इस छ छार के सुखों को त्याग कर बना

१—यह सत्ता लेंबल के कृम बयीं

तारर तू जिनि कनी ॥

—बाह्यवर्णी भाग २, पृ १४

२—आमणि लेल आकास काज अन वर्षाबर का रूप ।

लता सीम जी घुम हवी रनी बाँस वा वृत्त ॥

—बं ४ पृ ८९

जाता है और तटी स्वप्न की हृदयगत नष्ट हो जाती है। इसी प्रकार ए मन तुने इस ससार में अनेक प्रकार के सम्बन्धों की अनेक अनेक प्रकार के सुखों की रुचि करना करनी है। इनका अस्तित्व ठीक वैसा ही है वैसा सागर की लहर का अस्तित्व है। जिस प्रकार सागर की एक लहर बिनाई पत्ता है उसी प्रकार इस जीवन के मुख मुख सम्बन्धादि मन की एक लहर मात्र होते हैं। मन की यह लहर क्षणिक होती है।

सूफी काव्य धारा के कवियों पर बौद्धों के ज्ञानिक वाद और स्वप्नवाद का प्रभाव

मैं ऊपर कह चुकी हूँ बौद्ध धर्म के इन दोनों तरफों ने सम्पूर्ण भारतीय विचार धारा को प्रभावित कर रखा है। यद्यपि सूफी कवियों पर उनका प्रभाव पड़ा हाता आवश्यक ही क्या है। सूफी काव्य धारा के प्रतिनिधि कवि आदमी ने एक स्थल पर बौद्धों के सबसे बड़े सत्य की व्यञ्जना की। एक पारिमात्रिक सत्य की और दूसरे सांस्कृतिक सत्य की। उद्बुद्ध पारिमात्रिक सत्य को विष्णु एवं कारक और सांस्कृतिक सत्य को क्षणिक और नश्वर व्यञ्जित किया है।

यह पारिमात्रिक सत्य शाश्वत और अविनाश है। यह सत्य के पहले भी था और सत्य के बाद उसी प्रकार शाश्वत बना रहेगा किन्तु सांस्कृतिक सत्य वास्तव में क्षणिक होता है। दो बार दिन में नष्ट हो जाता है। इसी प्रकार एक क्षणिक स्वप्न पर उद्वेगित किया है—

१—मन नु कही मुख दे आई । तारी सुनि बुधि कही हिराई ॥

जैसे पछी रैन बरसै न मन कलुष न आई ।

और कही सब मान मानु को कही तारी उद्वेगआई ॥

मुझे नै तोहि राज मिस्यो है हाथिभ हुकम बुझाई ।

आपि परयो तब साव न लसकर पसक जसे मुधि पाई

मानु निजा बन्धु मत निरिधा ना कौई लपटलगाई ॥

एतु तो राज बहारण के रोगी झूठी लोह बझाई ॥

सागर कही लहर उठन है गनिया मनी न आई ॥

— कबीर साखाबतो बाप नृ ५५

२—दुत कह्यो कह जसे दे गीई

बुनि मो रहे रहे मति कोई ।

और मो लोई का पाउर ऊपा ।

दिन दुई बार करे करि रीपा । — आ ३ पृ ३१०

यह संसार झूठ फिरि नाही, छठहि मेव बेऊ जाइ बिलाही ।

सूफी सन्त बीड़ों के स्वप्नवाद से भी प्रभावित हुए थे । जामसी ने लिखा है जिस प्रकार नींद आने पर बहुत से पदार्थ दिखाई देने लगते हैं उसी प्रकार मन के मन से स्वप्नवत यह संसार दिखाई देने लगता है ।^१ इसी प्रकार एक दूसरी उक्ति है—यह संसार स्वप्न के सव ज है बिछूड़ जाने पर एसा लगता है कभी बेसा ही नहीं है ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि सूफी काव्य धारा के कवि लोग भी बीड़ों के शक्तिकवाद और स्वप्नवाद से प्रभावित हुए थे ।

राम काव्य धारा और शक्तिकवाद और स्वप्नवाद

राम काव्य धारा के कवियों पर भी बीड़ों के स्वप्नवाद और शक्तिकवाद का अच्छा प्रभाव दिखाई पड़ता है । जिस प्रकार बीड़ लोग दो सत्य मानते हैं उसी प्रकार तुलसी ने दो सत्यों की व्यञ्जना की है । एक को उन्होंने परमार्थ रूप कहा है और दूसरे को मोह रूप । मोह रूप जगत की वह बीड़ों के सव ज स्वप्नवत मानते थे । तुलसी ने लिखा है जैसे स्वप्न में रामा भिखारी हो जाय या कर्मका स्वर्ग का स्वामी इन्द्र हो जाय तो बचने पर हाथि या ताम कक नहीं है जैसे ही यह संसार स्वप्नवत है ।^२ इस संसार में मनुष्य को जो अनेक पदार्थ और बातें दिखाई पड़ती है वह सब मोह रूपी स्वप्न में दिखाई पड़ने वाले स्वप्नों की तरह है । इसी प्रकार विनय पत्रिका के निम्नलिखित पद में भी बीड़ों के स्वप्नवाद की छाना दिखाई पड़ती है—

बामु बामु बीन जड़ जोहे जग बामिनी ।

बैह मेह नैह जानि जैसे यग बामिनी

१—जबहि नींद जल आवै उपजि छठि संसार । —जा सं पु ११२

२—यह संसार सपन कर लैला ।

बिहरि गए जानी नहि बैला । —जा सं पु ५५

३—मचने होइ भिखारि गुप रंक नाक पनि सोइ ।

जाये नामु न हाथि बरनिनि प्रपन्न त्रिम कोइ ॥

—मानस पु ४५८

४—रू रू सा गधु सा नि हारा ।

बैसिम सपन जनेक प्रकारा ।

—मानस पु ४५४

सोचत सनेहूँ मई संसृति स ताप रे ।
 मृदयो मृग बारि, छापो जेवरी को छांउ रे ।
 कई बेदबुध तू ता बुझ मन माहि रे ।
 होय बुझ सपने के जाये ये माहि रे ।
 तुमसी भाये से बाहताप तिहुँ ताब रे ।
 राम नाम सुधि बधि सहज मुपाय रे ॥

बीजों के स्वप्नबाध शक्तिबाध भादि हैं कल्प काय्य द्वारा भी बोझ बहुत प्रभावित हुई थी । कल्प काय्य द्वारा क प्रतिनिधि कवि मूर पर स्वप्नबाध और शक्तिकाय्य भादि का प्रभाव दिखाई पड़ता है । उन्होंने एक स्वप्न पर स्पष्ट लिखा है यह संसार हीक स्वप्न की तरह है । जिस प्रकार सो जान पर स्वप्न दिखाई पड़ते हैं किन्तु उनका कोई अस्तित्व नहीं होता वही प्रकार यह जगत् स्वप्न के समान प्रकट है^१ ।

इसी प्रकार एक स्थल पर इन्हीं महाकवि ने बुद्ध बुद्ध का बुद्धान्त देकर शक्तिकाय्य का समर्पण ही व्यञ्जित किया है वे कहते हैं यह संसार ही शक्ति का है घट गविन्द का भजन करना चाहिए । यह संसार इसी प्रकार शक्ति और मत्तक है जिस प्रकार पानी का बुब बुब होता है । एक दूसरे स्थल पर शक्तिकाय्य की व्यञ्जना केसर और तीते के बुद्धान्त से की है—इस संसार का जीव वैसे ही शक्ति है वैसे तीते और केसर के फूल का सम्बन्ध शक्ति होता है^२ ।

१—जैसे मुपमै लोह रेखियत तीते यह संसार ।

—मूर शायर पृ ९०

२—बारि में ज्यों उरत बुब मत्त

शक्ति बाई विनाय ।

—मूर शायर पृ ११६

३—यह जग जीनि सजा केसर कर्षी

बाह्यत ही उरि जान ।

—मूर शायर पृ ११५

कायवाद का सिद्धान्त

कायवाद के सिद्धान्त के सम्बन्ध में हीनयानी और महायानी सम्प्रदायों में बड़ा मतभेद है। इस सिद्धान्त का विकास बुद्ध की लोकोत्तरता के विकास के साथ साथ हुआ है। बुद्ध की लोकोत्तरता की प्रतिष्ठा हमें महायान सम्प्रदायों में ही मिलती है। अतएव कायवाद के सिद्धान्त का स्पष्ट विवेचन हमें महायानी सम्प्रदायों में ही मिलता है।^१ हीनयानी भयवान बुद्ध की लोकोत्तरता में आस्था नहीं रखते थे। उनकी दृष्टि में बुद्ध एक मानव मात्र थे। मानव मरीर से ही उन्होंने सम्बोधि प्राप्ति की थी। इतना होते हुए भी कुछ हीनयानी ग्रन्थों में शैविक वर्ग के प्रभाव के फलस्वरूप बुद्ध की लोकोत्तरता व्यक्त करने वाले उद्धरण भी मिल जाते हैं। कहीं कहीं पर उनमें कायवाद के सिद्धान्त की प्रारम्भिक छलक भी दिखाई पड़ जाती है। किन्तु इस प्रकार के उद्धरणों को धानुर्बहिष्क ही समझना चाहिए ऐद्वान्तिक नहीं। यहाँ पर पहले हम हीनयानी सम्प्रदायों की काय सम्बन्धी धारणायों का संकेत करेंगे। बाद में महायानियों के विकाससिद्धान्त पर प्रकाश डालेंगे।

चेरबादियों का कायवादी सिद्धान्त

अद्यपि प्राचीन पालि साहित्य में हमें कपकाय और धर्मकाय उभय प्रयुक्त मिलते हैं। किन्तु वे कहीं पर अपने सामान्य अर्थ में प्रयुक्त किए गए हैं। उनके मतानुसार पालि ग्रन्थों में कपकाय का प्रयोग भयवान बुद्ध के भौतिक शरीर के लिए और धर्मकाय उनके आत्मिक भावों के लिए प्रयुक्त मिलते हैं।^२

सर्वास्तिवादियों का दृष्टि कोण

सर्वास्तिवाद भी हीनयानी बीड़ों का एक सम्प्रदाय है। अभिधम्म कोष दिप्पावरण बादि इसी सम्प्रदाय के प्रमुख ग्रन्थ हैं। इन ग्रन्थों में भी हम कपकाय और धर्मकाय उभय प्रयुक्त मिलते हैं। दिप्पावरण के कुछ अर्थ उरणों में इनके एकत्र पर भी प्रकाश डाला गया है। अतएव एक स्थल पर लिखा है कि श्रीनिकरण नामक भिक्षु ने कहा कि गुह की कृपा से हमें भयवान बुद्ध के धर्मकाय के दर्शन हो गए हैं। किन्तु उनके कपकाय देखने की

१—आत्थेयदम् आक महायान बुद्धिग्न—एन बत बु १

२—आत्थेयदम् आक महायान बुद्धिग्न—एन बत बु १ १

३—आत्थेयदम् आक महायान बुद्धिग्न—एन बत बु १ १

नामसा होय है। यद्यप्य उनके पास उनके व्यवसाय जाना चाहता हूँ^१। इस प्रकार के और भी अनेक उदाहरण मिलते हैं। इन उदाहरणों में प्रयुक्त धर्म काय और कपकाय तन्हीं से प्रकट होता है कि वे लगभग सभी धर्म में प्रयुक्त हुए हैं जिस धर्म में वेस्वाधियों में उनका प्रयोग मिलता है।

सत्यसिद्धि सम्प्रदाय में कामवाद

सत्यसिद्धि सम्प्रदाय की काय सम्बन्धी धारणा वेस्वाधियों में बहुत मिलती जुलती है। इसमें भी कर्मकाय का प्रयोग बुद्ध के जीव समाधि प्रज्ञा विमुक्त धारि से परिपुष्ट शरीर के लिए किया गया है। कपकाय का प्रयोग यह लोग कर्मज शरीर सेते हैं। इनकी काय सम्बन्धी धारणायें बहुत कुछ वेस्वाधियों से मिलती जुलती प्रतीत होती हैं^२।

महामाघिकों का मत

इस मत वाले भगवान् बुद्ध का स्वयम्भू मानते हैं। भगवान् बुद्ध के व्यक्तित्व में लोकोत्तरता की प्रतिष्ठा इसी मत वालों ने की थी। भगवान् में लोकोत्तरता की प्रतिष्ठा को ही मन में प्रेरणा मिली थी। काया के सिद्धान्त को भी सब से पहले इसी मत में विचार के साथ प्रतिपादन किया गया था। इस मत वाले आनन्दमुनि को बुद्ध का निर्माणकाय मानते थे। कपकाय के सम्बन्ध में इनकी धारणा अलग थी। उन्हें वे वाच्य जन्य और शिखराधिरथ मानते थे। इसी प्रकार कर्मकाय के सम्बन्ध में भी लोकोत्तरता पर उन्होंने बर्तन की है।

महायानियों का त्रिकायवाद

महामाघिकों के कायवाद के सिद्धान्त महायानियों में विज्ञान सिद्धान्त के रूप में विकसित हुए। त्रिकायों के नाम त्रयश निर्माणकाय महायानियों और धर्मकाय है।

निर्माणकाय

महायानियों के अनुसार भगवान् बुद्ध ने मानुष धर्म के ही शरीर धारण किया था जो की मरणोपरांत लोभ निर्माणकाय मानते हैं। लोभकल्याण इसी

१—विष्णुसूक्त पृ. १९

२—आनेन्दु आक महायान बौद्धिक पृ. ११०-११

३—आनेन्दु आक महायान बौद्धिक पृ. ११९

शरीर से सम्बन्ध ही सदा का। आचार्य ब्रह्म^१ ने इस सम्बन्ध में लिखा है कि भगवान ब्रह्म ने ससार के कल्याणार्थ तत्त्व जन्म धर्मिसम्बन्धोधि आदि की दिशा जन समाज में प्रचलित करने के लिए ही यह शरीर धारण किया था। इस निर्माणकाय की कोई सीमा नहीं निर्धारित की जा सकती। भगवान ब्रह्म ने लोक कल्याणार्थ जिन शरीरों को जब जब भी धारण किया है सब निर्माणकाय ही कहे जायेंगे। निर्माणकाय की धारणा वैदिकों के प्रवर्तार बाद से मिलती जुळती है। बीड ग्रन्थों में कभी कभी तो भगवान ब्रह्म की ब्रह्मा विष्णु आदि का रूप धारण करते हुए एक विस्तराया गया है। संकायनार मूल के अनुसार ब्रह्म इसी शरीर द्वारा बाल जीन ध्यान समाधि स्कन्ध आदि का उपदेश करते हैं। संशेप में बसवेक उपाध्याय के ग्रन्थों में निर्माण काय का कार्य परीक्षार साधन बताया है। इस कार्य की संस्था का अन्त नहीं है। जिस ऐतिहासिक साधन मुनि से हम परिचित हैं वे भी तत्काल के निर्माण काय ही थे।

सम्भोगकाय

यह निर्माणकाय की प्रथमा धार्मिक सूक्ष्म बताया जाता है। इसके दो भेद बनाए गए हैं— परसम्भोग काय और स्वसम्भोग काय। स्वसम्भोग काय ब्रह्म का प्रथमा धिनिष्ठ शरीर होता है। बोधिसत्त्वों की प्राप्ति की पर सम्भोग काय कहते हैं। इसी काय के द्वारा ब्रह्म ने महायान सिद्धान्तों का उपदेश दिया था। यह काय धर्ममय प्रकाशमय बताया गया है। इसके अनेक लोकोत्तर और विभिन्न वर्गों में महामानी ग्रन्थों में मिलते हैं। इस काय का उत्तराभि स्वयं गूढकट बताया गया है। इसे हम बोधिसत्त्वों का सूक्ष्मशरीर कह सकते हैं इसी के द्वारा वे उपदेश देते हैं।

धर्मकाय

यह धर्मों में होने स्वभावकाय भी कहा गया है। यह धर्ममय सूक्ष्म और सूक्ष्म बताया जाता है। ब्रह्म का मन्त्रा १२वर्ग रूप शरीर भी यही है।

१—महायान मुद्रालम्कार ११५४

२—संकायनार मुद्रा पृ. १२४

३—बीडवर्गन जीर्णोद्धार-वर्तमान उपाध्याय पृ. ११४ तथा ११२

४—वही पृ. ११४

५—वही पृ. ११४ १५

६—महायान मुद्रालम्कार ११५२

यह नित्य सत्य निष्प्रपञ्च और अनन्त सुखो व युक्त होता है। सम्प्रसादकाय तो भिन्न भिन्न होते हैं किन्तु धर्मकाय एक ही होता है। यह स्वयं वच और अनिर्वचनीय होता है। महायान सुक्तों में इस धर्मकाय को साध स्य व्यञ्जित किया गया^१। माध्यमिक लोग भी उनके इस मत से सहमत प्रतीत होते हैं। माध्यमिक लोग भगवान् बुद्ध के धर्मकाय में ही अधिक आस्था रखते हैं। नागार्जुन ने अनेक ठीक बितर्कों से सिद्ध किया है कि कलन के मूल में जो परमार्थ उत्पन्न है वही तत्पागन्त काय या धर्मकाय कहा जाता है।

योगाचार सम्प्रदाय की धर्मकाय सम्बन्धी धारणा सकारणार सूत्र में वर्णित धर्मकाय संबंधी धारणा से भिन्न है। सकारणार सूत्र के अनुसार धर्मकाय निरुपकार व्यञ्जित किया गया है। किन्तु योगाचार मत के अनुसार धर्मकाय साधव विज्ञान का आवय बताया गया है। इस धर्मकाय को ही पारमार्थिक वस्तुओं का पारमार्थिक रूप व्यञ्जित किया गया है।

बौद्ध दर्शन के त्रिकाय सिद्धान्त पर यदि मनोयोग के साथ विचार कर और शास्त्र धर्म के प्रकाश में उनका अध्ययन कर तो हमें ऐसा प्रतीत होगा कि उपनिषदों में जिसे ब्रह्म कहा गया है बौद्ध दर्शन में उसी का धर्मकाय की उपाधी दी गई है। वेदान्त दर्शन में जिस प्रकार ईश्वर की धम्पना की गई है उसी के समकक्ष बौद्ध दर्शन में सम्प्रसादकाय की धारणा विकसित हुई है। निर्वाणकाय का हम जगन्नाथ का समकक्ष मान सकते हैं। त्रिसंस्कार भगवान् धर्मकार लेकर अपने भक्तों का उद्धार करते हैं उसी प्रकार भगवान् बुद्ध निर्वाण काय प्राप्त करके जगन्नाथ का उद्धार करते हैं। इस प्रकार का साम्य स्थापित करने हुए भी हमें यह मानना पड़ता कि दोनों की धारणाओं में परस्पर बिल्कुल समानता नहीं है।

मध्ययुगीन हिन्दी कविता पर महायानी बौद्धा के त्रिकायवाद का प्रभाव

त्रिकाय वाद के सिद्धान्त का साम्प्रदायिक विवेचन में ऊपर कर चुके हैं। अब प्रभाव पक्ष पर विचार करना चाहनी है। प्रभाव का निर्देश करने में

१—बौद्ध दर्शन कीर्तिमाला चतुर्थेऽध्यायः पृ १९९

—वही पृ १९७

२—वही

४—बौद्ध दर्शन कीर्तिमाला—चतुर्थेऽध्यायः पृ १९७

५—त्रिकाय वस्तु १ पृ ४१

प्रथम दो एक बातों का स्पष्ट कर देना आवश्यक है। मगवान् बुद्ध धर्म में व्यक्ति की अपेक्षा धर्म को अधिक महत्व देते थे यह बात बिम्बु बकसि और मगवान् बुद्ध के बातों-बाप से प्रकट है। बिम्बु बकसि जब एक बार बीमार पड़े तो उन्होंने मगवान् के दर्शन की इच्छा प्रकट की। उनकी इच्छा को पूर्ण करने के लिए मगवान् स्वयं उनके पास गये और उन्हें उपदेश दिया—'वर्कान् मेरी इस पंजी काया के देखने से तुझे क्या लाभ। बकसि जो धर्म को देखता है वह उसे देखता है।' जो मुझे देखता है वह धर्म को देखता है। मगवान् के इन बचनों को ही आधार बनाकर महायानियों ने विकासवाद के सिद्धान्त की प्रतिपादना की थी। पहले बोद्धी कायों की कल्पना की गई थी। एक रूप काया की जिसे निर्माण काया भी कहते हैं और दूसरी धर्म काया की। रूप काया या निर्माणकाय मगवान् बुद्ध के भौतिक शरीर के लिए प्रयुक्त किया गया था। महायानियों का कहना है कि ज़िप्टक एन्नों में बिम्बु मगवान् बुद्ध का वर्णन मिलता है वह उनका रूप काय है। इस रूप काय का प्राप्ति उन्होंने बहुत इसलिए किया कि भोग यह समझ सकें कि मनुष्य इसी मार्ग परीर से सही प्राप्त कर सकता है। इस निर्माणकाय को धारण करने का एक मध्य और भी था वह था लोक का कल्याण करना। इन्हीं मध्यों को लेकर मगवान् ने कर्मकाय धारण किया था।

मगवान् का दूसरा काम धर्मकाय है। इसे बोद्धि काय बुद्धकाय प्रभावाय धारि नाम भी दिए जाते हैं। 'तथता' शब्द का प्रयोग भी इसी काम के लिये किया जाता है।

जो धरतिसिंह उपाध्याय के शब्दों में महायान में धर्मकाय का तथता के साथ एकाकार करके उसे प्रायः वही रूप दे दिया है जो बुद्ध को ब्रह्म में प्राप्त है।

दोसे कम कर विकासवाद का सिद्धान्त विकासवाद के रूप में विकसित हो गया है फलस्वरूप समीककाय नामक एक नए काम की बहना हुई। समीककाय के सिद्धान्त को विकसित करने का भय बहुत कुछ योगाचारी और महायानी बौद्धों को है। बौद्ध दर्शन में जो स्थान ईश्वर का है वही स्थान है महायान में मगवान् बुद्ध के समीककाय का है। इसे मगवान् बुद्ध का सामान्य धर्म स्वरूप कहा

— बीड दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ. ५८५ से अनुवृत्त

२— बीड दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन—भरतसिंह उपाध्याय पृ. ५८४

जा सकता है जब भयवान् तुषित्त लोक में निवास करत है तब उन्हें यह स्मरण प्राप्त होता है। इस तरीके की तुषिता वेब तरीके से की जा सकती है।

त्रिकाय का प्रभाव—मध्य युगीन हिन्दी साहित्य पर हमें बीजों के त्रिकायवाद के सिद्धान्त का प्रभाव समझ घोर निर्मुक्तवाद के रूप में मिलता है। एक बात यह महत्व की ध्यान देने योग्य है। वह यह कि परबर्तन केन्द्रित विचार द्वारा में जो भयवान् के निर्मुक्त घोर समुक्त कर्णों की चर्चा मिलती है समझ कारण बीजों के त्रिकाय का प्रभाव ही है।

समूह घोर निर्मुक्त के बोधीकरण की बात बीजों के त्रिकायवाद के सिद्धान्त के प्रभाव से ही उत्पन्न हुई थी। जब ब्राह्मण धर्म के अनुयायियों ने देखा कि बीजों ने भयवान् बुद्ध के समूह घोर निर्मुक्त इन दो कर्णों की कहाना रूपकाय घोर धर्मकाय के धर्मिधान से की है तो उन्होंने भी जाने बड़ा की कल्पना समुक्त घोर निर्मुक्त के रूप में करी प्रारम्भ कर दी। ऐसा उन्हें इसलिए करना पड़ा कि व्यावहारिक दृष्टि से निर्मुक्त व बहुत दृढ़ भूमिका पर खड़ा नहीं हो पा रहा था।

त्रिकायवाद और त्रिकायवाद के सिद्धान्तों का निर्मुक्त काय्य द्वारा पर प्रभाव—हिन्दी की निर्मुक्त काय्य द्वारा पर बीजों का प्रभाव धर्मशास्त्र धर्मिध दिवाई पड़ता है। जिस प्रकार भयवान् बुद्ध ने ब्रह्मण को समझाया था कि उन के रूप काय में धर्मकाय न रह कर उनके धर्म काय में धर्मकाय रहत उही प्रकार निर्मुक्त समूह का उपदेश था कि भयवान् के रूप काय समझ उनके समुक्त रूप में उनका धर्मकाय समूह निर्मुक्त रूप कही धर्मिक धर्मिध है। इसीलिए उन्होंने सर्वत्र धर्मकाय का धर्मवाद और धर्मकाय के प्रति धर्मवाद का भाव प्रकट किया है। यह धर्मकाय और कुछ नहीं भयवान् का निर्मुक्त रूप ही है।

जब बर्तन में धर्मकाय की धर्मशास्त्र धर्मकाय धर्मिध भयवान् के समूह घोर समझाया गया थी धर्मशास्त्र निर्मुक्त रूप को ही धर्मिध महत्व दिया है। वह बात उनके धर्मिधधर्मिध धर्मिध से प्रकट है। वह कहते हैं— धर्म का नाम संसार में धर्म है। धर्म का नाम ही धर्मिध रूप है। धर्म के नाम से

ही करोड़ों पाठक दूर होते हैं। राम का नाम ही विश्वसनीय है। राम का नाम लेकर ही साधु ध्यान करते हैं। राम का नाम लेकर ही योद्धा युद्ध करते हैं। राम का नाम लेकर ही स्त्री सती होती है। राम का नाम लेकर ही भोग तीर्थ में भूमित होते हैं। राम का नाम लेकर ही मूर्ति पूजा करते हैं। राम का नाम लेकर ही पानी सेते हैं^१ इत्यादि।

राम के नाम की प्रशंसा सीता है कोई खोज करने पर भी उसके महत्त्व को नहीं समझ सकता। राम का स्मरण विष्णु भी करते हैं। राम के नाम को सिद्ध जी भी अपन है। राम का नाम लेकर साधक सिद्ध बन जाते हैं। राम का नाम लेकर ही विश्वनाथजी और नारदादि ज्ञानी हो गए हैं। यहाँ तक कि राम का नाम लेकर ही रामचन्द्र जी भी पुच्छिमान हो गये हैं। राम का नाम लेकर ही बलिष्ठ मुनि मन्त्रहाता बन गए थे। कहीं तक कहीं राम के नाम की प्रशंसा सीता कोई नहीं जानता। राम का नाम लेकर कृष्ण ने गीता कही है। राम का नाम ही भव सागर में सेतु रूप है। इस प्रकार का राम जिसका वर्णन हमने ऊपर किया है विष्णु व निराकार और व्योमि रूप है। किन्तु उसकी स्तुति निराकार और विष्णु रूप में करते हैं। वह राम सत्य रूप है

१—राम का नाम संसार में छार है

राम का नाम जगत्त ज्ञानी।

राम के नाम से कोई पाठक है

राम का नाम विश्वास ज्ञानी।

राम का नाम से साधु मुनिरूप करे

राम का नाम से भक्ति ज्ञानी।

राम का नाम से सुर सम्मुख लरे

पैडि संशय से जुद्ध ज्ञानी।

राम का नाम से नारि सती आई

जरी नारि कंत सब केक उज्जानी।

राम का नाम से तीर्थ सब मरमिदा

नरत जलनाम मन्कीरि पानी।

—इत्यादि क सा नाम सूची पृ ९

धीर उसका रहस्य अभिर्बोधनीय है ।^१

उपमृक्त उत्तरार्ध में संग कबीर ने राम के त्रिम रूप का वर्णन किया है उसे हम भीड़ों की लज्जावली में धर्मकाय कह सकते हैं । त्रिम प्रकार महायान म रूप काय धीर समोद्य काय को धर्मकाय पर आधारित बनाया गया है तथा धर्मकाय को सम शीलों की प्रपेक्षा सूक्ष्मतर व्यञ्जित किया गया है उसी प्रकार कबीर ने भी राम के त्रिमृक्त रूप को उनके अवतारी धीर देवत्व वाले रूप की प्रपेक्षा सूक्ष्म तथा उत्तमतर व्यञ्जित किया है ।

कबीर ने धीर भी अनेक स्थलों पर आभारपी राम की प्रपेक्षा त्रिमृक्त राम को ही महत्व दिया है । एक स्थल पर उन्होंने लिखा है —

ना दमरु बरि धीनुर धावा
ना लकाकर पव सतावा ।

इत्यादि क प पृ २४२

मह उत्तम लोक प्रसिद्ध है इसमें उन्होंने त्रिमृक्त राम को अवतारी राम में सिद्ध बताया है । त्रिमृक्त राम धर्मकाय का प्रतीक है धीर अवतारी राम निर्माय या रूप काय का । इस प्रकार धीर भी अनेक स्थलों पर कबीर ने समवान के कहीं पर दो धीर कहीं पर तीन रूप व्यञ्जित किए हैं । जहाँ पर

१—राम का नाम जवाब लीला बही

जोअसे नहि हारि धानी ।

राम का नाम ले स्तु तमिरन करै

राम का नाम तब जोन ध्यानी ॥

राम का नाम ले सिद्ध लाभक बने

तब समझाहि नारन विधानी ।

राम का नाम ले रामदण्ड बुझिलई

गुरु वासिष्ठ नये नथ धानी ॥

कही ली कही जवाब लीला रबो

राम का नाम बाहू न जानी ।

राम का नाम ले कर्म भीता कपी

बादिया सेत तब नभे जानी ॥

है कही निरवृत्त निराकार बरन जोनि

तानु का नाम निरंकार जानी ।

—इत्यादि क ना की नाम गुहरी पृ १

बैबल निगुन और अबतारी नाम का वर्णन की गयी है व १ पर महा-
यानियों के द्वितीयवाच के सिद्धान्त का प्रभाव माना जायगा और वहीं पर
उन्हीं अबतारी राम तथा विष्णु रूप या बिगट रूप तथा निगुन रूप तीनों
का वर्णन किया है वहीं पर त्रिकायवाद का प्रभाव माना जायगा। इतना होते
हुए भी सर्वत्र कबीर ने प्रगल्भ ब्रह्म के लघुत निगुन रूप या धर्मकाय को
महत्त्व दिया है। यदि सर्वों के नियुग ब्रह्म की ही बौद्धी के धर्मकाय का
तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो हमें उनो की नियुग ब्रह्म सम्बन्धी धारणा
उो के धर्मकाय के सिद्धान्त से बहुत अधिक प्रभावित प्रतीत हूंगी। इस
प्रभाव का स्पष्टीकरण करने के लिए हमें दोनों का तुलनात्मक अध्ययन करना
पड़ेगा।

बौद्ध दर्शन में धर्मकाय के संबंध में विज्ञाना के मत

धर्मकाय के स्वरूप को स्पष्ट करने का प्रयास बहुत से ग्रन्थों में किया
गया है। यहाँ पर मैं प्रत्येक ग्रन्थ का बुद्धिकोश सहाय में निरदिष्ट कर देना
चाहती हूँ।

करिका और सिद्धि में धर्मकाय का वर्णन

इन ग्रन्थों में धर्मकाय के लिए स्वभाव काय का समिधान प्रयुक्त
किया गया है। इनके मतानुसार धर्मकाय अपरिमेय और असीम है। यह
सर्वव्यापी भी है। इसमें हमें निर्माणकाय और सम्यककाय की व्याप्ति समि
भी कहा गया है। इन्हीं ग्रन्थों में धर्मकाय महापुरुष अथवा बिहीन और
निष्पर्यय कहा गया है। वह अनन्त और साक्षर का है। उनमें सदयुक्तों की
पराकाष्ठ्य बतलाई जाती है। इन ग्रन्थों में इसे त तो चिद् रूप माना गया है
और न रूप मय कहा गया है कि० मी० इसे इन दोनों से बिलतन भी नहीं
माना गया है इन ग्रन्थों में धर्मकाय को एक और अर्थ कय कहा गया है।
संस्कृति अनुभूति अपने अन्तर में ही की जा सकती है।

यह धर्मनिर्बन्धीय है। इसका वर्णन करने का प्रयास ठीक वैसा ही
है वैसा कि ग्रन्थ सूर्य का वर्णन करने का प्रयास करता है।^१

अष्टसाहसिका और प्रज्ञापारमिता—ग्रन्थों में धर्म काय का स्पष्टीकरण

इन ग्रन्थों में धर्मकाय के सम्बन्ध में एक महत्त्वपूर्ण समस्या पर प्रकाश
पाया है—यह कि धर्मकाय साक्षर कय है या असाक्षर कय। इन ग्रन्थों

म धर्मकाय या तत्त्वता को अभ्यस्य शास्त्रगत अपरिवर्तनीय एवं निर्विकल्प कहा गया है। उनकी अभावकता कहीं नहीं व्यञ्जित की गई है। इससे प्रष्ट होता है कि धर्मकाय या तत्त्वता को भाव रूप ही व्यञ्जित किया गया है।^१ इन प्रश्नों में धर्मकाय की अधिक व्याख्या करने का प्रयास नहीं किया गया है। क्योंकि प्रश्नों के लेखकों की धारणा है कि अधिक विवेचन करने से उसका स्वल्प निष्कर्ष म रहकर प्रपञ्चमय ही रहता है।

इसी प्रसंग में हम नागाजुन के तत्त्वता विरोध पर भी विचार कर सकते हैं। वे तत्त्वता के अस्तित्व में विश्वास नहीं करते वे उनकी धारणा थी कि तत्त्वगत नास्त्यतन्त्र की पराछा के प्रतिरिक्त और कोई दूसरी वस्तु नहीं है। अनेक जन्म जन्मान्तर के बाद इन स्थिति की प्राप्ति होती है।^२

नागाजुन ने तत्त्वता का शास्त्रमय अर्थ में स्थापित करने की चेष्टा की है। उनका कहना है कि तत्त्वता कुल्ल धर्मों का विश्व भाव है। उसका कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। इस प्रकार नागाजुन ने समस्त अस्त वस्तुओं का धर्मा तत्त्व कि तत्त्वगत का अस्तित्व निष्ठ करके तत्त्वगतकाय या धर्मकाय की भावना। या अस्तित्वता ही व्यञ्जित की है।

अद्वैत का मत — अद्वैतीय नागाजुन के समय के स प्रतीत होते हैं। उन्होंने ब्रह्म और धर्म की समता माया और मय से की है। किन्तु वे तत्त्वता को पूर्ण अभावक नहीं मानते थे। उन्होंने लिखा है कि 'तत्त्वता का अस्तित्व हम सब प्रकार से सिद्ध नहीं कर सकते। ऐसा करने में हम अथर्व के पाराधी होये। शब्द में उन्होंने धर्म काय अनिर्वचनीय कहकर छोड़ दिया है। उन्होंने लिखा है बुद्ध को धर्मता के रूप में ग्रहण करना चाहिए क्योंकि उनके केवल धर्मकाय भर है। धर्मता अनिर्वचनीय नहीं जानी है इसलिए तत्त्वता को भी अनिर्वचनीय ही रहने।

—आलोचनात्मक आधुनिक बुद्धधर्म—एन वल्लु १९४

- २— " बु १२५
- ३— " "
- ४— " " " " बु १२६
- ५— " " " " बु १२४ १२६
- ६— वही

७— धर्मता बुद्ध दृष्टरथ धर्मकायहि नायक ।

धर्मता अपि अविमेष्य भूता धार्या विद्यानिगम् । वही बु १२६

उपर्युक्त विवरण का यदि निर्यय प्रस्तुत करना चाहें तो यह इस प्रकार होगा—

- (१) धर्मकाय भावक्य है।
- (२) यह अपरिवर्तनीय नाश्वर और निर्विकल्पक है।
- (३) यह अनिवर्तनीय है।

योगाचारियों का दृष्टिकोण — योगाचार मतानुसंधियों ने भी धर्मकाय को स्पष्ट करने की चेष्टा की है। लंकावतार सूत्र में लिखा है कि भगवान् बुद्ध का धर्मकाय निरात्मक और इन्द्रियानीत है। यह धारकों की बद्धि के परे है। इसका अनुभव प्रत्येक साधक अपने अन्तर में कर सकता है। इसे उसमें बहुत सूक्ष्म अभिज्ञेय और साश्वत रूप कहा गया है।

त्रिपिटका का मत — त्रिपिटका में धर्मकाय को आश्रय रूप भी कहा गया है। इसी की धारण विज्ञान और वल्लेख वर्ण और विधावर्ण का समन कर्ता कहा गया है।

धर्मकाय के मेव — श्री बख्शवारखी^१ ने धर्मकाय के वा भेद बतलाए हैं—एक स्वभावकाय दूसरे ज्ञानकाय। पहले को विरवध्यायी नित्य तत्त्व बतलाया गया है और दूसरे को अनित्य नित्य कहा गया है। यह भेदीकरण बहुत सुंदर है। इससे लिए हम यह कह सकते हैं कि बुद्ध नियुक्त सत्ता का स्वभावकाय कहा गया है और सगुण नियुक्त सत्ता को ज्ञानकाय कहा गया है।

सत्ता की नियुक्त सत्ता सम्बन्धी धारणाओं पर धर्मकाय सम्बन्धी विविध धारणाओं का प्रभाव — धर्मकाय सम्बन्धी धारणाओं के प्रकाश में यदि मैं सत्ता के नियुक्त वाच का अध्ययन करती हूँ तो मुझे ऐसा लगता है कि धर्मकाय की सम्पूर्ण धारणाओं और सिद्धान्तों ने उसे अपनी पूर्णता में प्रभावित किया था।

कारिका और तिद्धि में वर्णित धर्मकाय के स्वभाव के प्रकाश में सत्ता के निर्बुलवाच का अध्ययन — ऊपर मैं कारिका और तिद्धि भाष्य ग्रन्थों के अनुसार धर्मकाय की विशेषताओं का वर्णन कर चुकी हूँ। संक्षेप में वे इस प्रकार हैं—

१—बही पृ १२६ १९७

२—वही

३—आस्त्येकतल जाफ महायान बुद्धिजन पृ १२

- १—धर्मकाय अपरिमेय असीम और अमल है ।
- २—वह सर्वव्यापी सर्वगत और सर्वज्ञ रूप है ।
- ३—वह लौकिक महापुरुषों के कर्मों से रहित है ।
- ४—वह न तो विलक्षण है और न कर्मगत है फिर भी उभयात्मक है ।
- ५—वह निमलिकाय और संयोगकाय की आधार सुभि है ।
- ६—वह एक और अद्वैत कपी भी है ।
- ७—उसकी अनुभूति साधक अपने हृदय में ही कर सकता है ।
- ८—वह अनिर्वेद्य और अनिर्वचनीय है ।

संज्ञों की निर्युक्त ब्रह्म की धारणा पर धर्मकाय की उपर्युक्त सभी विशेषताओं का प्रभाव दिखाई पड़ता है । धर्मकाय के प्रसंग में पहली विशेषता उसकी अपरिमेयता और असीमता निर्दिष्ट की गई है । संज्ञों ने इस विशेषता की धर्मव्यक्ति अधिकतर— 'अविहङ्ग को धारण' के प्रसंग में की है । क्योंकि उस निर्द्वन्द्व परमात्मा का वर्णन करते हुए लिखते हैं—'वह परमात्मा आदि मध्य और अन्त सब में अविहङ्ग है अर्थात् असीम अमल और अपरिमेय है । भक्त को ऐसे स्वामी का ज्ञान कभी नहीं छोड़ना चाहिए ।'

धर्मकाय की दूसरी विशेषता उसका सर्वगत और सर्वव्यापी होना व्यंजित किया गया है । इस विशेषता का प्रभाव भी संज्ञों की निर्युक्त ब्रह्म की धारणा पर दिखाई पड़ता है । जैसा कबीर लिखते हैं 'चाबु एक ही है परमात्मा सब कहीं में बरिष्माण है सोन विचार कर देखनो और कोई दूषण तब नही है' । इसी प्रकार एक दूसरे स्थान पर कबीर ने लिखा है 'जो उस परमात्मा को सब घट व्यापक जानन / है उसे कोई बुझिया नहीं रज्जी है' । इसी प्रकार अन्य स्थानों पर भी निर्युक्त ब्रह्म का सर्वव्यापकता पर बत दिया है । स्वानुभाष के कारण केवल प्रतिनिधि संज्ञ कबीर का ही मन उजल कर रही हैं ।

१—आदि यदि एक जल तो अविहङ्ग तब अर्धेन ।

कबीर उल्लेख करता की लेखक तब न संघ ॥

—क रं १ ५

२—काबो एक सब जगसाही

अपने अमहि विचार की देखी सब दूसरे नाही ॥

—क धारणावली १ १७

३—नव घट एक जल की जाने बुझिया दूर जगदी ।

—क धारणावली १ १८

अपमूर्त ब्रह्मों में अर्मकाय की तीसरी विशेषता श्रीकृष्ण महापुरुषों के लक्षणों से रहितत्व अविष्ट की गई है। उसी परदूरता/तीसरी विशेषता की भी छाया दिखाई पड़ती है। सत्य कबीर ने एक स्थल पर उस मित्र न ब्रह्म को बिना देह का पुरुष कहा है। बिना देह के पुरुषवासी बात अर्मकाय की ओर ही संकेत कर रही है। महापुरुष के जो लक्षण बताए जाते हैं वे देहधारी पुरुष में ही हो सकते हैं। जिस पुरुष के देह ही नहीं है उस पुरुष में महापुरुष के लक्षण कहा से पाएंगे।

अर्मकाय न तो निर्बल है न क्षम्य है फिर भी उन्मत्तमक है। इस विशेषता की भी इसकी छाया सत्तों की मित्र न ब्रह्म बारम्बार पर नहीं नहीं दिखाई पड़ जाती है। कबीर का निम्नलिखित ब्रह्म वर्णन इसी से प्रभावित प्रतीत होता है। इनके अतिरिक्त इस पर पर अर्मकाय की अन्य विशेषताएँ भी अतिविशिष्ट प्रतीत हो रही हैं।

अलख निरंजन लखी न कोई निरख निरकार है सीई।
सुनि अघपून क्ये नहीं देखा शिष्टि अशिष्टि नहीं देखा।
करन अवरन कही नहीं बाई सकत बरीत बट रंखी समारि॥
आदि धाति ताहि नहीं मये कंजयी न बाई बाहि अकये।
अपरंपार सबने नहो विनसे अगति न आगिये कबिये कंसे।^१

शिष्टि और कारिका नामके ब्रह्मों में अर्मकाय की एक विशेषता यह भी बयलाई गई है कि वह निर्बीजकाय और समोपकाय इन दोनों की आन्तर मूर्ति है। दूसरी ब्रह्मों में कहा जा सकता है कि अर्मकाय दोनों कायों की अपेक्षा सूक्ष्मतरंग अवस्था है।

सत्तों की मित्र न ब्रह्म सम्बन्धी बारम्बार अर्मकाय की इस विशेषता से भी प्रभावित थी। यह बात सत्य कबीर की निम्नलिखित पंक्तियों से प्रकट है—
राम का नाम लेकर बाहरनी रामचन्द्र ने दृष्टिकाम की भी राम का ही नाम लेकर अशिष्ट मुनि अंगराता नुब बने थे। कहाँ तक कहा जाय राम की महिमा अपार है। राम का नाम लेकर कृष्ण ने पीता मिसी की जो लोभों के लिए सबधामर में सेतु क्य है। वह राम मित्र न निरकार और परम

१—विन पावन का एक है विन बस्ती का देह।।

बिना देह का पुरुष है कही कबीर सदैव॥

—क ताकी तजह नाम १ २ पृ ११५

प्रयोजित है। वेद उसको 'स्वयम्' कहकर उसकी स्तुति करते हैं। विष्णु भी उसका स्मरण करते हैं, और शिव उन्हीं का ध्यान लगाकर योग साधना करते हैं। वेदान्त में इन्हीं राम का प्रतिपादन किया गया है। कबीर कहते हैं कि साधक को उस व्यक्ति की खोज करनी चाहिये जो हम प्रकार के राम का नाम पृथ्वी पर लाया है। इन पक्षियों में संत कबीर ने शिव वेदान्त के प्रतिपाद निर्गुण राम का वर्णन किया है वह उनका धर्मकाय ही है। बाहरभी राम उसका निर्मात्मकाय रूप है। विष्णु और शिव यदि उनके संयोगकाय के रूप हैं। यहाँ पर निर्गुण राम वा राम के धर्मकाय को बाहरभी राम बर्णात् निर्मात्मकाय और विष्णु शिवादि संयोगकाय की अपेक्षा सूक्ष्मतर व्यंजित किए गए हैं। सब तो यह है कि निर्गुण राम की ही बाहरभी राम तथा विष्णु शिवादि का प्रथममय रूप व्यंजित किया गया है।

कारिका और सिद्धि नामक ग्रंथों के अनुसार धर्मकाय की उठी विशेषता उसकी एकता और अद्वैतता है। धर्मनाम की यह विशेषता भी सर्वों के निर्गुण राम में पाई जाती है। उन्होंने धरने राम की सर्वत्र एक और अद्वैत रूप व्यंजित किया है। एकता और अद्वैतता के लिए हम कबीर की निम्नलिखित पंक्तियों के सकते हैं—कबीर कहते हैं—तोहँ हँसा सब मे समान है। जो भर दिखाई पड़ता है वह काबा के कारण है जिस प्रकार एक मिट्टी से सैकड़ों प्रकार के बर्तन बनते हैं उसी प्रकार एक धर्मकाय के सैकड़ों निर्मात्मकाय होते हैं।

कुछ ग्रंथों में धर्मकाय की सातवीं विशेषता एक और बताई गई है।

- १—राम का नाम ही रामचन्द्र बुद्धि लह धुक बसिष्ट मये भंन बानी ॥
 कहाँ ली जगज लीला रही राम का नाम काहु न जानी ॥
 राम का नाम ही कल्प पीछा कबो बाधियाँ सेत तब नर्न जानी ॥
 है बँतो निरयुक्त निराकार बरन जोति तानु की नाम निरंकार बानी ॥
 रूप बिन रँख बिन निपम अस्तुति करै संत की राहु अकन बहानी ॥
 विष्णु मुनिरम करै शिव लोक जा को धरै जने सब बड़ा वेदान्त माया ॥
 अनकारि ब्रह्मादि कोह बार बार नही तानु का नाम कह राम राया ॥
 बहँ बबोर बहु सबत तहबीक गए, राम नाम को प्रची लाया ॥

—क का नाम मुबड़ी। ५ १

- २—तोहँ हँसा धुक समान काबा के नन आनिहि जान ॥

बाबी एक ब्रह्म संनारा यह दिनि जाई बड़ा बुनारा ॥

वह यह कि साधक अपने हृदय में ही उसकी अनुभूति कर सकता है। धर्मकाय की इस विशेषता से भी संत लोग बहुत प्रभावित हुए थे। संत कबीर ने लिखा है जिस परमात्मा का प्रकाश सर्वत्र बिखसाई पड़ता है उसकी खोज बट में ही की जा सकती है। इसी प्रकार एक बीड़ भी स्वयं पर कबीर ने उपदेश दिया है—अब साधक तू आत्मान का आसरा छोड़ दे। उलट कर अपने धर्म में ही उस परमात्मा को देख। बाह्य मानसिक कल्पनाओं का परित्याग कर अपने धाम में ही उस परमात्मा की खोज कर। इस प्रकार के संकड़ों उदाहरण संतों में मिलते हैं जिनमें अपने बट में ही निष्कल परमात्मा की खोजने का उपदेश दिया गया है।

धर्मकाय की आठवीं विशेषता उसकी अनिर्बचनीय और अनिवेद्यता है। संतों ने अपने निर्बल हृदय को भी सब प्रकार की अनिर्बचनीय और अनिवेद्य व्यक्तित्व किया है। संत कबीर का एक उद्धृत है— 'वह आध्यात्म तत्त्व इतना महीर है कि उसका वर्णन करते नहीं बनना।' यद्यपि उसको बाहर कहते हैं तो संतमुख को लज्जा आती है और भीतर कहते हैं तो भी ठीक नहीं है। वह तो बाहर भीतर सर्वत्र मुख के प्रकाश से अनुभव किया जा सकता है। वह इतना अनिवेद्य है कि न तो चक्षु से देखा जा सकता है न मुट्ठी से पकड़ा जा सकता है और न पुस्तक में लिखा जा सकता है। उसका रहस्य तो बड़ी जानता है जिस ने उसका अनुभव कर लिया है। यदि कोई अनुभवी उसका वर्णन करने का प्रयास करे तो कोई विस्वास नहीं करेगा। जिस प्रकार बल में मछली के मार्ब का पता लगाना कठिन है उसी प्रकार उस परम तत्त्व का अनुभव करना कठिन है। वह फल की मुखम्ब से भी सूक्ष्मतर है। जिस प्रकार साक्षात् में उड़ जाने वाले पक्षी का पता नहीं चलता उसी प्रकार उस

१—सकल विस्तार बरकाय आते जया

साईं घट माहि निज तन जानी ।

क सा ज्ञानगुहरी पृ १४

२—आसमान का आगरा छोड़ प्यारे

उलटि बेटी घट अपना जी ।

तुम मैं आप तहकीक करो

और छोड़ दो मन की बल्यना जी ।

क ता ज्ञानगुहरी पृ ५८

परमात्मा का पना नहीं बन पाता। सतबुद्ध की हृषा से कोई विरसा ही उस सतबुद्ध का अनुभव कर पाता है।^१ इस प्रकार के धीर भी संकटों उदाहरण मिलते हैं जिनमें सत्तों ने अपने नियम राम की अनिर्वचनीयता और अनिवेद्यता व्यंजित की है।

धर्मकाय की अन्य भी कई विशेषताओं का संती की निर्गुण ब्रह्म चारणा पर प्रभाव — अष्ट साहसिका और प्रज्ञापारमिता नामक ग्रन्थों में जैसा कि मैं ऊपर विस्तार आई हूँ धर्मकाय की तीन विशेषताओं पर बल दिया गया है।—

- १—बहु धर्म्यवस्तुत्व है।
- २—बहु आश्रय तत्त्व है।
- ३—बहु निनिवन्त्य तत्त्व है।

नायार्थे न और अन्तर्कांठि नामक आचार्यों ने धर्मकाय की दो विशेषताओं पर बल दिया है— १ उताहीत विलक्षणता २—अनिर्वचनीयता।

लंकावतार मूल में धर्मकाय की जिन दो विशेषताओं को महत्त्व दिया गया है वे क्यथा इस प्रकार हैं—

- १—निराश्रयता।
- २—इन्द्रियादीनता।
- ३—विविधता नामक ग्रन्थ में धर्मकाय को व्यापक रूप से व्यंजित किया गया है।

- १—ऐसा तो लग एसा लो मैं केहि बिधि कभी पबीरा लो ॥
बाहर भीतर कहूँ लो मतबुद्ध भाये भीतर कहूँ लो झूठा लो ।
बाहर भीतर मरुत निरतर बुद्ध परतारि सोडा लो ॥
बुद्धि न बुद्धि न अमल अगोचर, युक्तक निजान आई लो ।
जिन परिचाना तिन बल जगता, कहूँ न को बनिवाई ली ॥
धीन बनी जल मारव को मे वरव तल ग्री कैला लो ॥
बहुन बात हूँ ते बड सीमा वरव तल को ऐसा लो ।
आदामे उरि गयो जिहुन्य पाछे छोड न वरयी लो ॥
बट्टे कबीर मतवद बाधान विरला मनबद वरयो लो ॥

—क मा शब्दावली नृ ८६ भाग १

२—आपेखन आच महामान बुद्धिगम एन वरा बु १२६ १२७

१—

"

"

संतों की निर्बल ब्रह्म प्रारणा तर्ककाय की उपर्यक्त विशेषताओं से ही प्रभावित दिखाई पड़ती है। संतों ने अपने निर्बल ब्रह्म को धर्मभाव के सहस्र प्रभवन और आस्वत्त तत्त्व सिद्ध करने के लिए ऐसे प्राबल्य सृष्टि के पूर्व से वर्तमान सिद्ध किया है। उदाहरण के लिए हम संत कबीर का निम्नलिखित कथन के सकते हैं—“बहु निर्बल परमात्मा उस समय भी वर्तमान था जब पवन और पानी का भी अस्तित्व नहीं था। उस समय सृष्टि की उत्पत्ति नहीं हो पाई थी। उस समय मनुष्य और उसके निवास स्थान की भी रचना नहीं हुई थी। उस समय पृथ्वी और आकाश भी नहीं रहे मए थे। तब गर्भादि की भी बात नहीं उठ पाई थी। उस समय कभी और फूल का भी मेघ स्पष्ट नहीं हो पाया था। उस समय तक कबूत और स्वार का भी बोझ नहीं हो पाया था। उस समय तक बिछा और बाधों की चर्चा नहीं उठ पाई थी। गुरु और शेरों का सम्बन्ध भी नहीं वर्तमान था। ऐसे समय में ही बहु अनिर्बलनीय निर्बल तत्त्व वर्तमान था। इस अविवर्ति की वृत्ति का कैसे वर्णन किया जाय। उसका न कोई नाव था न कोई माय था उन समय उसका कोई बुर भी नहीं था जो उसको बीध करने का प्रयास करता।

यहाँ तक निर्विकल्पकता निराकारता की बात है संतों ने अपने निर्बल ब्रह्म की धर्मकाय के सहस्र निर्विकल्पक और निराकार भी कहा है। कबीर की निम्नलिखित पंक्तियाँ देखिए—

अरविठ अविगत है निरवारा । जाँच्यो बाह न बार न पाय ॥

लोक बेद न अछे निपारा । अहिं रूपा सबही संसार ॥

बसकर नाँव न ठाठ न केरा । जैसे नून बरन में तेरा ।

- १—जब नहीं होते पवन नहीं पानी । जब नहीं होती सृष्टि कबली ॥
जब नहीं होते प्यपन्न न बाला । जब नहीं होते बरनि आकसता ॥
जब नहीं होते गरज न मूँडा । तब नहीं होते कभी न फूला ॥
जब नहीं होते सबद न स्वार । तब नहीं होते बिछा न बाध ॥
जब नहीं होते बुध न जेला । पन अगमि पंच अकेला ॥

—क र्घ ५ २३८

अवर्णित की वृत्ति का कहु उस का नाँव न बाँध

गुरु बिहून का देखिये काला भरिए न च ॥

क र्घ ५ २३९

नही वही रूप रेख गुन आंगों । ऐसा साहिब है बक्रुमाना ॥
महो सों जमान न बिरख नही बाख । भयै बाप बापन पीठेया ॥

इस व्यवस्था के आधार पर हम यह भी कह सकते हैं कि संतों की निर्गुन ब्रह्मधारणा पर बीड़ों के धर्मकाय की सर्वांगीयता निराकृतता आदि विभिन्न तार्कों की भी छाया पड़ी है । इन प्रकार धर्मकाय सम्बन्धी धारणा में संतों के निर्मल ब्रह्मचार को बहुत अधिक प्रभावित किया जा । मैं तो यह कह सकती हूँ कि संतों का निर्मल ब्रह्म बीड़ों के धर्मकाय का ही उपनिषदिक स्फांतर है ।

संतों पर निर्माण काय का प्रभाव — संतों पर हमें बीड़ों की निर्माणकाय की धारणा का प्रभाव भी दिखाई पड़ता है । जिस प्रकार बीड़ लोग कहते हैं कि बुद्ध लोक कल्याणार्थ निर्माणकाय धारण करते हैं उसी प्रकार कबीर आदि संतों ने भी अनेक बार ऐसा इशारा किया है कि उन्होंने मानव तरीर केवल लोक कल्याणार्थ ही धारण किया है । एक स्वतः पर कबीर ने जोषणा की है कबीर संसार में यह संवद साए हैं कि भव्य साधना करके अनुप्य उस सरा लोक की पहुँच सकते हैं^१ । इसी भाव की पुनरावृत्ति एक दूसरे स्वतः पर भी की है । इसी प्रकार भव्य स्वतः पर उन्होंने लिखा है—‘जमान ने वही विचार किया कि कबीर तरीर धारण करके सोपों को साविनीं क बहारे उपदेश है ताकि सोपों का उद्धार हो जाये । उपमृक्त छंदरगों पर एक मोर तो बीड़ों की निर्माण काय सम्बन्धी धारणा का प्रभाव है और दूसरी ओर इस्लाम के पैगम्बर बाब की छाया है ।

संतों पर सम्मोषकाय का प्रभाव — सम्मोषकाय बुद्ध का तत्त्व रूप है जो सुचित लोक में प्रतिष्ठित रहता है । संतों ने सुचित लोक स्रष्टा सरा लोक की कल्पना की है और सम्मोषकाय के रूप में ‘इस’ की कल्पना की है । कबीर लिखते हैं —

१—बाप कबीर ने साए सहेतबा ।

छार घग्ग यहि जना यहि देनबा ॥

—क. अमरावली भाग १ पृ. ७१

२—बुगनु बुनन हन आह बिताए नार राख उपदेना ।

—क. प. भाग ३ पृ. ५

१—साईं यहि विचारिया राखी यहि कबीर ।

ब्रह्मनागर के नाथ ये कोई बनड़े तीर ।

—क. प. ३

कई कबीर पुकारि धुनो मन भावना ।

हुंसा बनु सत्तलोक बहुरि नाहुं धावना^१ ॥

सम्भोग काव्य की कल्पना का प्रभाव देवदास हि रूप में भी दिखाई पड़ता है । बहुत से स्वरों पर उन्होंने गियु न राम की बिष्णु त्रिब धारि का प्रतिष्ठाता व्यंजित किया है ।^१ बिष्णु त्रिब धारि के इस प्रकार वर्णनों पर बीड़ों के सम्भोगकाव्य का ही प्रभाव है इस प्रकार यह निस्संकोच कहा जा सकता है कि संत लोग बीड़ों की त्रिकायवाद धारणा से बहुत प्रभावित थे ।

सूफी काव्य धारा पर त्रिकायवाद का प्रभाव

यों तो सूफी काव्यधारा के कवि सूफी धारणा से अधिक प्रभावित हुए थे बीड़ विचार धारा से कम किन्तु तान्त्रिक बीड़ों की प्रेरणा और सम्पर्क से उनमें भी बहुत से बीड़ तत्व समाविष्ट हो गए हैं । खोज करने पर सूफी कवियों पर इमें त्रिकायवाद की भी प्रभुत्व छाया दिखाई पड़ती है ।

जैसे तो जायसी के गियु न ब्रह्म के वर्णन बहुत कुछ एकरवर भाव से प्रभावित है किन्तु कहीं कहीं उस पर प्रतिष्ठाता वर्णकाव्य की भी दिखाई पड़ जाती है । उदाहरण के लिए गिम्मतिलिखि पंक्तियों के सफटी हूँ—
सस गियु न परमात्मा का कोई रूप नहीं है किन्तु उससे मिलझन तत्व भी कोई नहीं है । उसका कोई एक स्थान नहीं है और कोई ऐसा स्थान भी नहीं है । वहाँ ब्रह्म व्याप्त न हो । उसके ऐक्य रूप बाहि कुछ नहीं है फिर भी उसका नाम बड़ा पावन है । वह न तो मिला हुआ है और न भिन्न ही है । अस्तव्युक्ति रखने वालों के लिए वह समीप है किन्तु अज्ञानी उसको समझ नहीं पाते^१ । एक दूसरे स्वर पर उन्होंने उसकी वास्तवता का संकेत भी उसी ढंग पर किया है । जिस ढंग पर बीड़ प्रवर्णों में वर्णकाव्य की वास्तवता का वर्णन मिलता है । जायसी लिखते हैं—
‘अहं सृष्टि के पूर्ण भी वर्तमान ना

१—कबीर साहब की साक्षात्काली भाग १ पृ. ७६

२—देखिए कबीर साहब की भाग पुरानी पृ. १

३—है नाही कोई ताकर कया । ना ओहिजन कोई जाहि अनूपा ॥

न ओहि ठाँव न ओहि मिलठाँव रेकर बिन निरीस नाक ॥

न वह मिला न बेहरा दोस रहा घरपुरि ।

बीठि बसत कह नीबरे अन्ध बुरखहि दुरि ॥

धीरे धीरे भी वर्तमान हैं प्रलय के बाव भी नहीं रह जाता है ।^१ धर्मकाय से प्रभावित इन वर्णनों के प्रतिरिक्त धुली काव्य धारा के कवियों पर त्रिकाय बाव का धीरे कोई विशेष प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता ।

राम काव्य धारा के कवियों पर त्रिकायवाद का प्रभाव

राम काव्य बाव के कवियों पर विशेषकर तुलसी पर बीड़ों के त्रिकाय बाव के सिद्धान्त का प्रभाव स्पष्ट दिखाई पड़ता है । इस प्रभाव को स्पष्ट करने के लिए हमें तुलसी के कर की भीमता करनी पड़ेगी । तुलसी के राम की बड़ी सुन्दर भीमता का बख्शेब प्रभाव मिश्र ने अपने 'तुलसी दर्शन' में की है । किन्तु उन्होंने कहीं पर भी यह नहीं बताया है कि तुलसी की राम सम्बन्धी धारणा बीड़ों के त्रिकायवाद के सिद्धान्त से प्रभावित है । इसका कारण सम्भवतः यह था कि वे राम के वैदिक स्वरूप का ही उद्घाटन करना चाहते थे । उन्हीं पर बौद्ध प्रभाव प्रदर्शित करना उन्हें अभीष्ट नहीं था ।

जिस प्रकार बौद्ध दर्शन में धर्मकाय सम्मोहकाय और निर्मातृकाय इन तीन स्वरूपों में अवधान बुद्ध की कल्पना की गई है उसी प्रकार तुलसी ने अपने राम का वर्णन त्रिगुण ब्रह्म के रूप में सर्वप्रथम परमात्मा के रूप में तथा नवविंशत्युत्तरराम के रूप में किया है । बुद्ध के सर्वप्रथम ही राम के इन तीनों रूपों की कल्पना इस बात का स्पष्ट प्रमाण है कि तुलसी बीड़ों के त्रिकाय बाव के सिद्धान्त से बहुत अधिक प्रभावित थे । इस बात को धीरे अधिक स्पष्ट करने के लिए मैं राम के तीनों रूपों की तुलना बुद्ध के तीनों कायों से करूँगी ।

तुलसी के त्रिगुण ब्रह्म और धर्मकाय—सन्तों ने त्रिगुण राम पर धर्म काय का प्रभाव प्रदर्शित करते समय में धर्मकाय की निम्न निम्न सन्तों में वर्णित विरोधताओं का वर्णन कर चुकी है । अतएव यहाँ पर मैं पुनः उनको दोहराना नहीं चाहती । सब में केवल तुलसी के त्रिगुण राम पर उन विरोधताओं का प्रभाव प्रदर्शित करूँगी जो बीड़ों के धर्मकाय के प्रवर्णन में निरूपित की गई है ।

। ।

बौद्ध धार्मिकों ने धर्मकाय की निम्ननिम्न विरोधताओं का निरूपण किया है—

१—हम कहते हैं वह वह है सोय । बुद्धिहीन रहो नहि कोय ॥

—आ र्थ ५ १

- १—धर्मकाय अपरिमेय अनंत और असीम है ।
- २—वह सर्वव्यापी सर्वगत और सर्वज्ञ है ।
- ३—वह लौकिक महापुरुषों के जलनों से रहित है ।
- ४—वह निर्मातृकाय और सम्बोधकाय की आधार भूमि है ।
- ५—वह एक और अद्वैतस्वरूप है ।
- ६—असंख्य अमूर्तगुण साधक अपने हृदय में ही कर सकता है ।
- ७—वह अनिबेध और अनिर्वचनीय है ।
- ८—वह अमय्य और सारवत सत्य है ।
- ९—वह निरात्मक है ।
- १०—वह निर्विकल्पक सत्य है ।
- ११—वह इन्द्रियातीत है ।

तुलसी ने जिस निष्पन्न ब्रह्म का वर्णन किया है उसमें लगभग सभी विशेषताएँ प्रतिबिम्बित दिखाई पड़ती हैं । धर्मकाय के सबूत तुलसी ने अपने निष्पन्न ब्रह्म को अनंत और असीम प्राप्ति व्यक्त किया है ।

व्यापक व्याप्य प्रसङ्ग अनन्ता अधिकृत अमाद्य सन्निभयवन्ता ।^१

दूसरी विशेषता का प्रभाव निम्नलिखित पंक्तियों पर^२ दिखाई पड़ता है —

एक असीद्ध सकल अनाना अम सच्चिदानन्द परधामा ।

व्यापक विश्व रूप भगवाना तेहि वर बेह भरित कृतमाना ॥—

यहाँ एक तीसरी विशेषता की बात है वह निष्पन्न ब्रह्म के सम्बन्ध में स्वरूप स्थित है । को निर्गुणकार और अक्षरीय है उसमें महापुरुष के अक्षरों के बलब कहीं हो सकते हैं । इस अक्षरीय का वर्णन तुलसी ने निम्नलिखित पंक्तियों में किया है—

निर्मम निर्गुणकार निर्मोही निरूप निरुक्त तुल्य सम्बोद्धा ।

प्रकृति पार प्रभु सब परमाती ब्रह्म निरीह निरूप अविनाशी ॥

इस विशेषता का वर्णन तुलसी ने एक ओर तो राम को बिष्णु से अधिक महत्त्व देकर सम्बोधकाय का धर्मकाय पर आश्रित होना

१—तुलसी वर्णन पृ ११४ से उद्धृत ।

२—राजवरित मावस-गीता प्रेक्ष ओटा काव्य पृ २१

३—तुलसी वर्णन से उद्धृत पृ ११४ ।

आश्रित किया है और दूसरी ओर बाहराणि राम को निम्बु न राम का प्रवतार बताकर निर्माणकाम पर आश्रित होना सकेत किया है। सम्मोप-काम के प्रतीक ब्रह्मा विष्णु कवीन्द्र आदि किस प्रकार धर्मकाम के प्रतीक निम्बु न राम के आश्रित हैं यह बात तुलसी के निम्नलिखित कथन से प्रकट है—“मैं उन रत्ननाभ जी की भजना करता हूँ जो साथ सनातन सप्रेमस विष्णुप मोक्षरूप परम शान्ति देने वाले तथा धम्म, ब्रह्मा विष्णु और सेष जी से निरन्तर सेवित हैं। इस उद्धरण में वर्णित निम्बु न राम पर धर्मकाम की ओर भी विशेषताओं का प्रभाव दिखाई पड़ता है। इसी प्रकार धर्मकाम के निर्पुण राम को निर्माणकाम के प्रतीक बाहराणि राम को निम्बु न राम का ही प्रवतार बताया गया है। मानस की निम्नलिखित पंक्तियों से यह बात प्रकट है।

बुद्ध संबोह मोह पर जान गिरा पीसीत ।

धम्मति परम प्रेम बध कर सिगु चरित पुनीत ॥

इत प्रकार यह निस्संकोच कहा जा सकता है कि तुलसी ने जिस निम्बु न राम का वर्णन किया है वह धर्मकाम का प्रतीक है। उनके बाहराणि राम भी निर्माण काम के प्रतीक हैं तथा ब्रह्मा विष्णु आदि जो सम्मोप काम के प्रतीक हैं सब उसके आश्रित हैं।

अहाँ तक एकता और अद्वैतरूपता की बात है उस वर तुलसी ने कई बार प्रकाश डाला है। मानस में यह लिखते हैं ‘वह परमात्मा अनीह अरूप अनाम अविचक्षण्य और परछाम रूप है।

अहाँ तक बट के अन्दर निम्बु न परमात्मा को इ देने की बात है वसंते तुलसी अधिक सहज नहीं थे। वह अन्तर्यामी के बाहिर्यामी की खोज करना अधिक समीचीन समझते थे। उनकी निम्नलिखित पंक्तियों में लोक प्रकृत भी है—

१—सार्त्तं ध्यायन्तम् प्रमथनार्थं निर्माण धाम्निप्रदं ।

ब्रह्मा धम्म कवीन्द्र सेव्यभविषं वेदात्त वैद्यं विष्णुं ।

—रामचरित मानस ध्याना प्रेत जोटा टाहप पृ ७९१

२—रामचरित मानस योगा प्रेत जोटा टाहप पृ २९

३—एक अनीह अरूप अनाम अविचक्षण्य परछाम ।

—तुलसी दर्शन से उद्धृत पृ ११४

भग्नरवामिहं ते बहु बाहिरवामी रामञ्च नाम भिष्यते ।
 वेद परे प्रह्लादहृ के प्रकटे प्रभु पाहन ते न हिष्यते ॥

अतएव धर्मकाम की मायबहुव्य में वर्तमान रहने वाली विवेकता को तुलसी ने अधिक महत्व नहीं दिया ।

तुलसी के निगुण राम बीड़ों के धर्मकाम के सर्वत्र अभिर्भव और प्रतिबिम्बनीय भी हैं । यह बात मानस की निम्नलिखित पंक्तियों से स्पष्ट प्रमाणित होती है—इ राम तुम्हार स्वल्प बुद्धि के परे है, मानव भाषी के परे है । सब प्रकार से व्यवस्थित है अभिर्भवनीय है वहाँ तक कि वेद भी भेति भेति कहते हैं ।

तुलसी के निगुण राम में बीड़ों के धर्मकाम की चारबत्ता^१ वाली विवेकता भी प्रतिबिम्बित मिलती है । जिस प्रकार बीड़ों ने धर्मकाम को प्रथम शास्त्र और भित्त कप कहा है उसी प्रकार तुलसी ने भी अपने निगुण राम को भित्त और अनादि कहा है—

भित्त निरञ्जन मुख अनादि ॥

राम ब्रह्म परवारण कप तथा अव्यय अमल अनादि अनूप ।

सकल विकार रहित पत भेदा । कहि भित्त भेति निरूपहि कैदा ॥

अब यह उद्धरण पर हमें धर्मकाम की निर्विकल्पकता वाली विवेकता भी प्रतिबिम्बित दिखाई पड़ती है । इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि बीड़ों के धर्मकाम की अधिकांश विवेकताएँ तुलसी के निगुण राम में प्रतिबिम्बित^२ मिलती हैं ।

बीड़ों की संभोगकाम वाली धारणा और राम काम्य पर उसका प्रभाव

संभोगकाम के सम्बन्ध में भिन्न भिन्न बीड़ धर्मों की धारणा भी भिन्न भिन्न है । अभिसमयानकार कारिका के अनुसार यह भयवान् बुद्धिवां निर्वाणकाम की अपेक्षा अधिक सुरुपतर कप है । कुछ इस काम को कठिन आध्यात्मिक सिद्धान्तों को समझाने के लिए धारण करते थे । तिस्रि नामक ग्रन्थ में संभोगकाम का कुछ अधिक स्पष्टीकरण किया गया है । इसमें संयोग

१—राम स्वल्प तुम्हार बचन अयोधर बुद्धिपर ।

अविगत अकल अवार भेति भेति भित्त निरञ्ज कह ।

—तुलसी धर्मन पृ ११४ से उद्धृत ।

२—तुलसी धर्मन पृ ११४ के उद्धृत ।

३—वही ।

कोप के जो भेद बतलाए गए हैं एक सम्मोषकाय और दूसरे पर-सम्मोषकाय । यह दोनों भगवान् बुद्ध के समुच्च रूप हैं । यह दोनों ही तेजोमय हैं । अंतर केवल इतना है कि एक के वर्णन केवल बोधिसत्त्व ही कर सकते हैं जबकि दूसरे के वर्णन किसी भी मानव देव और स्वर्ग के बुद्ध भोग कर लेते हैं । सम्मोषकाय के वर्णन रूप और आकार सब कुछ होता है । समागत इस रूप की तुलित-लोक में धारण करते हैं ।

— सम्मोष काय के उपर्यक्त विवरण से प्रकट होता है कि यह भगवान् का तेजोमय समुच्च स्वरूप है । इसकी धारणा वेदान्त के ईश्वर से बहुत मिलती जुलती है ।

तुलसी ने राम के निर्धन रूप के प्रतिरिक्त उनके महाविष्णुत्व रूप का भी उद्घाटन किया है । राम का यह विष्णुत्व रूप बौद्धों की सम्मोषकाय धारणा से बहुत मिलता जुलता है । जिस प्रकार भगवान् बुद्ध का सम्मोषकाय तुलित लोक में अवतरित होता है उसी प्रकार तुलसी के राम के विष्णुत्व रूप की स्थिति बैकल और और सागर में बताई गई है । उनकी बहना सिन्धुमुखा प्रियवर्ता' कहकर की गई है । जिस प्रकार सम्मोष काय में बौद्धों ने महा पुण्य के सल्लो' का होना व्यंजित किया है उसी प्रकार तुलसी ने अपने विष्णु रूप में भूय के वरण बिम्बी की बात कही है ।

निर्माण काय और तुलसी के वात्सरथि राम — बौद्ध धर्मों में लिखा है कि भगवान् बुद्ध लोक कल्याणार्थ ही निर्माणकाय धारण करते हैं । क्योंकि धर्मकाय और सम्मोषकाय से वह मामान्य मानव समाज का कल्याण नहीं कर सकते । निर्माणकाय माता पिता से उत्पन्न शरीर का रहते हैं । बौद्धों की इन धारणों से भी मटारमा तुलसी बात बहुत धार्मिक प्रभावित प्रतीत होते हैं । तुलसी ने अपने रामावतार का कारण लोक कल्याण ही व्यंजित किया है । गीता के 'यदा यदा ही वर्णस्य जाला विद्वान् लोक कल्याणं निर्माणं तदा धारणा करतुं लोक विद्वान् का ही प्रतिरूप है । तुलसी ने भी राम के अवतार का कारण लोक कल्याण ही व्यंजित किया है । गीता के सद्गुण उद्गमों की विधा है कि जब जब धर्म की हानि होती है और जनता में अनेक प्रकार के बारी उद्वेग हा जाते हैं तब तब मैं मनुष्य का शरीर धारण करके अपने

मर्त्यों का बहार करता हूँ ।^१ इसी प्रकार की कथा राम जन्म की है । जबसे तुमहीं ने लिखा है कि जब संसार में राज्यों के उत्पन्न होने के प्रत्येक पारों का विस्तार होने लगा और पापी बढ़ने लगे तो पुष्पी जबड़ा कर सोचने लगी कि मझे परबतों गरियों और समुद्र का सतना भोज माभूम नहीं पड़ता बिठना पर शोही का । वह राजन के भय से कुछ कह भी नहीं पाती थी तब बिचाटी भी का रूप धारण करके वहाँ गई जहाँ देवता और मुनि थे । उसने अपना कुछ कह सुनाया किन्तु वे बिचारे उसकी सहायता करने में असमर्थ थे । अतएव ब्रह्मा जी के पास गये । ब्रह्मा जी ने सब देवताओं को बर्मकाय के प्रतीक निर्बुध रूप और सम्भोगकाय के प्रतीक महाबिष्णुत्व रूप की स्तुति करने का उपदेश दिया ।

पहले उन्होंने सम्भोगकाय के प्रतीक रूप महाबिष्णुत्व की स्तुति की है और बाद में बर्मकाय के प्रतीक नियुक्त ब्रह्मकी स्तुति की है । दोनों स्तुतियाँ क्रमबद्ध इस प्रकार हैं— 'हे देवताओं के स्वामी देवकों को कुछ देने वाले बरमावत की रक्षा करने वाले भगवान्, आपकी भय हो । हे बी ब्राह्मणों का हित करने वाले असुरों का विनाश करने वाले समुद्र की कन्या के प्रिय स्वामी आपकी भय हो । हे देवता और पुष्पी का पालन करने वाले आप की नीला अश्वमुख है उसका भेद कोई नहीं जानता । ऐसे जो स्वभाव से ही कुपाय और बीज ब्याप्त हैं वही हम पर कृपा करें । इन पंक्तिमों की बरि बीछ बर्मों में बर्णित सम्भोगकाय से तुमना की आज तो ऐसा प्रतीत होगा कि तुमहीं ने नए रंग से उसकी पुनर्स्थापना की है । दूसरी स्तुति बर्मकाय के प्रतीक निर्बुध राम से सम्बन्धित है । देवता भोज उनकी स्तुति करते हुए कहते हैं—'अभिनाबी सबके हृदय में निवास करने वाले सर्व व्यापक परम धामन्य रूप प्रभेय इन्द्रियों से परे पवित्रवरिण भामा रहित निर्बाध बाता आपकी भय ही । इस लोक और परलोक से परे, मोक्ष के सर्वदा

१—जब जब होइ बरम की हानी । आहहि अपूर अपम अमिहानी ॥

करहि अनीति जाह नहि बानी । लखहि विप्र जेन कुर बरानी ॥

तब तब प्रभु बरि बिषय सरीरा । हूएहि कृपामिनि सज्जन पीरा ॥

राम चरित भावत सटीक—पीठा प्रेस मोटा बाइप पृ ११४, ११५

२—अप अप नुरमायक अप सृजनायक प्रवतपाल अवर्षता ॥

मो द्विज हितकारी अप अनुरारी सिन्धुसुता त्रिय र्वता ॥

पानन नुर बरनी अवबुत करनी गरम न जानइ कीइ ।

ओ सहज कृपाला बीन बपाला करड अनुग्रह पीइ ॥

निर्मल मुनियों के द्वारा निरूप्य प्रति उपासित है सन्निधानम् प्रभु पुम्हारी
जय हो ।^१ कहने की आवश्यकता नहीं है कि इस छोटी सी चार वंशियों के
छन्द में धर्मकाय की मारी विसमताएँ एक साथ प्रकटित दिखाई पड़ती हैं ।
जैसे अग्नि मुनियों ने सम्भोगकाय के प्रतीक रूप राम के महाविष्णु रूप श्रीर
धर्मकाय के प्रतीक रूप राम के त्रिगुण रूप की स्तुति की तो राम ने प्रसन्न
होकर निर्माणकाय धारण करने की घोषणा की । उन्होंने कहा—हे मुनि सिद्ध
श्रीर देवताओं के स्वामियों करो मत । मैं तुम्हारे लिये मनुष्य का रूप धारण
करूँगा श्रीर मूर्त ब्रह्म में अग्रेष्ठ संहित मनुष्य का अवतार लूँगा ।^२ अपने इस
वचन का उन्होंने पावन किया । ब्राह्मण गौ देवता श्रीर सर्वों के लिए
उन्होंने मनुष्य का अवतार भिया ।^३ तुलसी दास ने अमर स्वर्गों पर भी सम-
र्पण किया है कि त्रिगुण राम ने निर्माणकाय के प्रतीक वात्सरवि राम का रूप
धारण किया था । बालकाण्ड में ही उन्होंने लिखा है जो सर्व व्यापक त्रिगुण
निरञ्जन बिनाश रहित श्रीर अजन्मा ब्रह्म है वही प्रेम श्रीर भक्ति के कारण
जीवन्मा की मोह में नैल रहे हैं ।

१ । शीघ्र अर्धों में निर्माणकाय के सम्बन्ध में महापुरुषों के १२ मसलों
की चर्चा की गई है । तुलसी इस बात से भी प्रभावित हुए थे । उन्होंने जहाँ
परे राम के निर्माणकाय का वर्णन किया है । वहीं पर महापुरुषों के कुछ
विशेषों की भी चर्चा की है । मानस में उन्होंने लिखा है “बालक राम के चरणों में
अमर स्वर्ग श्रीर अजन्म अग्नि के चिह्न मुनीभित है । पेट में विष्णु का चिह्न

१—अथ अथ अविनाशी तत्र यद्वा वाची व्यापक परमानन्द ।

अविगत नेस्तीर्ण अरित पुनीर्ण यावा रहित मुकुट ।

— निविधात्तर व्यावर्हि पुन यम यावद् अयति सन्निधानम् ॥

—रामचरित मानस गीता प्रेम भीटा टाड़न ७ १९५

२—अनि उरचहु मुनि निज सुरेया तुम्हहि लागि अरिह नर बीसा ॥

अकह सहि मनुज अवतारा । केहुन दिनकर बस पवारा ॥

—रामचरित मानस गीता प्रेम भीटा टाड़न ७ १९६

—किं वनु सुरसंततितसीन्हु मनुज अवतार ।

—वही ७ २ १

४—व्यापक ब्रह्म निरञ्जन निरञ्जुन विगन विमोह ।

तो अत्र प्रेम अग्नि वन जीवन्मा की मोह ॥

—वही ७ २ ७

है, नाभि यम्भीर है, जुबाएँ बिबास हैं इत्यादि इत्यादि ।^१ इस प्रकार ये कवयित्री हैं कि तुमसी की राम सम्बन्धी धारणा पर बीडों की बिकामबाद की कल्पना का बहुत महत् प्रभाव पड़ा है। बीडों के बिकामबाद की वर्णनों से यदि तुलसी के राम की तुलना की जाए तो ऐसा प्रतीत होता है कि पारिवारिक दृष्टियों के प्रतिरिक्त दोनों में कोई बहुत बड़ा भौतिक अन्तर नहीं है।

कण्व काव्य द्वारा और बिकामबाद का सिद्धान्त

राम काव्य द्वारा के सर्वत्र कण्व काव्य द्वारा पर भी बिकामबाद का प्रबल प्रभाव दिखाई पड़ता है। कण्व काव्य द्वारा के प्रतिनिधि कवि सूर हैं। हमें इस बिकामबाद के सिद्धान्त की सुन्दर झाँकी मिलती है। कण्व काव्य द्वारा के कवि अधिकतर बल्लभाचार्य के पुष्टिमार्ग से प्रभावित हुये हैं। पुष्टि मार्ग में कण्व के तीन रूप कल्पित किए गए हैं। परस्पर रूप भी लोक वासी रूप और राज भूमि का अवतारी रूप। कण्व के ये तीन रूप क्रमशः बीडों के धर्मकाय सम्मेलकाय और निर्माणकाय के प्रतीक रूप हैं।

कण्व का परस्पर रूप —सूर यदि कण्व काव्य द्वारा के कवियों में हमें नवबान् के निरुक्त रूप के वर्णन भी मिलते हैं। उन निर्बुद्ध रूप के वर्णनों की तुलना यदि बीडों की धर्मकाय से की जाए तो स्पष्ट अनुभव होता कि निरुक्त धारणा को सबसे अवश्य ही बल मिला है।

राम काव्य की प्रमुख विशेषताओं की जहाँ ऊपर कई बार करवाई है। यहाँ पर उनका पिछे पेपल नहीं करूँगी। यहाँ पर उनके प्रचारों का निर्देश करूँगी।

राम काव्य को बीड धर्मों में अगस्त असीम प्रबल बनादि एकदम अनिवेद्य धर्मवर्धनीय निरासन्न वास्तव और इतिहासीत कहा गया है। सूर ने अपने निरुक्त कण्व से यह सब विशेषताएँ प्रतिबिम्बित की हैं। सूर के निर्बुद्ध बल्लभ के निम्नलिखित वर्णनों पर धर्मकाय की समस्त विशेषताओं का प्रभाव परिलक्षित हो रहा है। निर्बुद्ध कण्व का वर्णन करते हुए सूर

१—रेख कलित ध्वज अङ्गुल धौं। नूपुर नुनि नुनि नुनिमय धौं ॥

कटि किँकरी उबर नय रेखा। नाभि यम्भीर नाभ केति रेखा ॥

—इत्यादि वही पृ. २८

सिद्धते हैं—“हे भगवन् तुम भगवति अभियन्त भगवन्त नृणु पूर्वं परमात्मन् क्व हो तुम सदा एक रस रहत हो पुन भगवन्त का हो और भवतुनीय हो” ।

इसी प्रकार का एक वर्णन तृतीय स्कन्ध का है—“भगवान् के डर से सूर्य और चन्द्रमा भी डरते हैं । उनके भय से वायु भी अपने वेग का प्रतिरोध नहीं दिखाता है । अग्नि भी उस परमात्मा से घबराती रहता है । उसकी माया उनके आधीन रहती है” । इत्यादि इत्यादि । निर्गुण परमात्मा का वर्णन मूर ने मूरसावर के प्रथम पक्ष में ही किया है—जब ध्वनिमय निर्गुण परमात्मा का वर्णन नहीं किया जा सकता । जिस प्रकार गुंता मिठाई को मधुरता अपने आप स्वयं ही अनुभव करता रहता है उसका वर्णन नहीं कर पाता है उसी प्रकार निर्गुण परमात्मा केवल अनुभव मात्र भर है उसका वर्णन नहीं किया जा सकता । वह निर्गुण परमात्मा मन और वाणी दोनों से अनिर्देश है उसका रहस्य वही समझ पाता है जिसने उसका रहस्य समझ लिया है । उसकी कोई कद रेखा नहीं है अर्थात् वह साकार नहीं है । उसकी कोई आधि पाति नहीं है । ऐसे निर्गुण निराकार ब्रह्म की निरात्मक उपासना करना बहुत कठिन है” ।

उपर्युक्त वर्णनों पर हमें बोद्ध प्रश्नों में वर्णित धर्मकाय की समस्त विशेषताओं की स्पष्ट छाना दिखाई पड़ती है ।

कुल काय धारा और संयोगकाय—ऊपर में वह चुकी हैं कि बोद्धों के

१—तुम भगवति अभियन्त भगवन्त नृणु पुरतः परमात्मन्

सदा एक रस एक भगवन्त आदि भगवति भगवन्त

सुर सागर प्रथम स्कन्ध पृ १४

२—हृदि के नय रवि सति डरे वायु वेग अतिराग नहि करे ।

अग्नि रई आके नय भाही सो हृदि जाया का बरा भाही ॥

तृतीय स्कन्ध पृ ४२

३—अविपत गति कृत्त बहून न आवै ।

ज्यों मूर्ख भीड़ पल को रस जगतात ही आवै ।

चरनकाय लक्ष्मी अनिरन्तर अनित ठोष उपजावै ।

जल बारी की जगम जलोवर को बारी को आवै ।

कच रैल गुन जानि जगति विनु निरात्मन् विन आवै ।

सब विधि अपय विचारहिताते सुर लवुन बर गावै ।

सुर सागर बहना पृ १

संभोगकाय के समकक्ष हमें सूर में गोलीकवासी कृष्ण का वर्णन मिलता है। बल्लभाचार्य का सिद्धान्त था कि भगवान् कृष्ण जोय गोपिकाओं सहित गोबीक में निवास करते हैं और वह भक्तों के लिए मोलोक की समस्त विभूतियों के साथ ब्रह्म में अवस्थित होकर अपनी सीमा विस्तारते रहते हैं। सूर ने बल्लभाचार्य के इस सिद्धान्त की अभिव्यक्ति करने के लिए बल्लभाम की भित्त बनाने की चेष्टा की है। यह बात सूर के निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है—
 “बल्लभान् भित्त धाम है। वहाँ पर भित्त ही कुओं और झरोखों में घातक बीजाओं का सुख रहता है। भित्त ही विविध समीर बहती रहती है। वहाँ भित्त घातक ही घातक रहता है। वहाँ सबासी की छाया भी नहीं पाई जाती हस्तादि”। यदि हम गोबीक वाली बारवा को स्वीकार करें तो वहाँ के कर्म को सम्भोगकाय का प्रतीक मानना पड़ता है।

सम्भोगकाय के प्रतीक के रूप में सूर ने कहीं कहीं वैकुण्ठवासी विष्णु की छारवा को भी प्रथम दिया है। सूर लिखते हैं—
 “कृष्ण के उद्युक्त होने कोई हिंसेवी नहीं देखा विपत्ति काल में जब भी उनका स्मरण किया जाता है वह उपस्थित हो जाते हैं। जिस समय ब्रह्म को प्राह ने पकड़ दिया और उसने बाह्यमात् बाह्यमात् की प्रार्थना की तो उसी समय भगवान् कर्म विष्णु रूप में सुदर्शन लक्ष्मण करके वैकुण्ठ की त्यागकर, बरह को छोड़कर पीड़ साए”।

कर्म कल्प द्वारा और निर्माण काय—में सभी लिख चुकी हैं कि सूर ने सम्भोगकाय के रूप में गोलीकवासी कृष्ण और वैकुण्ठवासी विष्णु की ही अवतारना की है। गोलीकवासी कृष्ण यथवा वैकुण्ठवासी विष्णु

१—भित्त रूप बल्लभान् धाम ।

भित्त ब्रह्म कुल भित्तझिडोर ।

भित्तहि विविध समीर लकीर ।

बल्लभान् वहाँ नाहि चलत ॥

राज रतन बरनामर की सूत्र साहित्य की अभिधा से उद्धृत नृ २११

२—हरि तीं भीत न देखीं कोई ।

विपत्ति काल सुमिरन तिहि भीतर जानि विरीथी होई ।

पाहु नईं पजपति मुकरायी हाथ लक्ष भे जायौ ।

तजि वैकुण्ठ पवड़ तजि थी तजि निजब्रह्म की जायौ ।

सूर सागर नृ ९

निर्माण काय के प्रतीक रूप कम्पावतार प्रारण करते हैं। उनकी समस्त शक्तियों और ऐश्वर्य धनवा बौद्ध के देवता लोक पर रूप धारण करके इन्हीं के साथ सब भूमि में प्रवर्तित होते हैं। सूरसामर में लिखा है "मगवान् विष्णु ने सब देवताओं को यह आदेश किया कि अब मैं कम्पावतार प्रारण करता चाहता हूँ इस लिए अब तुम सब लोग सबभूमि में जाकर प्रवर्तित हो जाओ।" मगवान् ने कम्पावतार लोक कस्यानार्थ ही लिया था इस दृष्टि से उनका बुद्ध के निर्माणकाय प्रारण करने से कथ्य साम्य है। मगवान् बुद्ध भी लोक कस्यानार्थ ही निर्माणकाय प्रारण करते थे। वैसे ही कम्प ने भी लोक कस्यानार्थ ही प्रवर्तार प्रारण किया था। सूर ने कम्पावतार के इस लक्ष्य की व्यवस्था अनेक प्रकार से अनेकवार की है। उनका एक पद है "मगवान् कम्प ने क्या क्या अनिष्ट नहीं किया है। क्यायाव से प्रेरित होकर इन्होंने भी बचन नंद और यजोमा को दिए थे उन वचनों को पूरा करने के लिए इन्होंने मोक्ष में आकर माय कराई। इसी प्रकार एक दूसरा पद भी है। भक्तों और मानवों के प्रति जिसकी सम्मोचना मगवान् कम्प के हृदय में है उतनी किसी के हृदय में नहीं हो सकती। जब जब पीन मानव दुखी हुए हैं जबज् जब जब आपने दुपा की। जब हाह ने गम को पकड़ लिया था पीर सबसे अपनी रक्षा करने में उसकी साथी शक्तियाँ भी हो गई थीं तब वह आपको धारण में पया। कल्याणसिन्धु मगवान् ने क्या करके उसे अपने दर्शन देकर कृतार्थ कर दिया। इसी प्रकार ग्लान बोधियों के कस्यानार्थ आपने साथ दिन तक अपनी संवली पर गोवर्धन पर्वत प्रारण किया था। इसी प्रकार आपने अराधन को मार कर उसके शीश दुखी बन्नी राजाओं को मुक्त कर दिया। इसी प्रकार बाह्यन के परे हुए ब्रह्म को पुनर्जन्म दान दिया।

१—यह बानी कहि मूर नुरन को अब हृम्पावतार ।

कहूँ सबनि कम्प सैतुतंज हमरे करहु विहार ।

मूर सौरन से कहत मूर सापर नृ २५ पद ८१ ।

२—का न रियो अब हित मूरार ।

अब कहूँ भी बचन बहारत तिहि बल मोक्षन पाद कराई ।

मूर सापर नृ ४

घापने अपने प्रत्य के हित के लिए नृसिंह का प्रवतार धारण कर हिरण्यकश्यप का वध किया था^१। इत्यादि

इसी प्रकार बीर भी अनेक पक्षों में सूर ने भयवान् कृष्ण के लोकहित के कार्यों का सूचनान किया है। हमारे स्पष्ट है कि जिस प्रकार महावानी लोगों की धारणा थी कि भयवान् बुद्ध लोक कल्याण के लिए निर्माणकाय धारण करते हैं। उसी प्रकार कृष्ण भयवों की धारणा है कि कृष्णावतार बहुत कुछ लोक कल्याण के लिए होता है। गीता में भी स्पष्ट उल्लेख किया है कि जब जब धर्म की हानि होती है तब तब मैं प्रवतार धारण करता हूँ। कृष्णावतार का भी यही कारण था।

चतुरकथ का सिद्धांत—धर्मसमयावतारः। रिक में तीन कार्यों के स्वान पर चार कार्यों की कल्पना की गइरुच किया है^१। उनके नाम क्रमशः स्वभाविक काय [धर्मकाय इसी को स्वसम्भोग काय कहते हैं] सम्भोग काय [इसी को परं सम्भोग काय कहते हैं] धीर निर्माण काय। इनमें से तीन कार्यों की चर्चा ऊपर कर चुकी है धीर निर्माण काय धारा पर उनका प्रभाव भी दिखाया जा चुका है। यहाँ पर स्वभाविक काय का निर्माण कवियों पर प्रभाव प्रदर्शित करूँगी।

स्वभावकाय बीर सन्तों का सहजभाव—बी लोग चार कार्यों के सिद्धांत में विश्वास करते हैं वे केवल स्वभावकाय को स्वरूप मानते हैं। अन्य तीन कार्यों को प्रसङ्ग मानते हैं। सन्तों की भावियों में प्रचलित होता है कि वे स्वभाव काय से भी प्रभावित थे। यह प्रभाव दो स्थानों में दिखाई पड़ता है—

१ बीरे पर के रूप में।

२ सहज राज्य के रूप में।

१—बीर न काहुहि जन की बीर

जब जब बीर बुझी जयो तब तब कथा करी अलबीर

पद्मवन हीन बिलोकि बसी बिजि तब हरि सरन परयो

बदना सिन्धु बपाल बरत है तब त ताप हरयो

गोपी खाल पाय गोमृत हित मान विषलगिरि लहयो

अनघ हृत्पी मुक्त नृप बीरुहें मृतक विष मृत बीरुहयो

भी नृसिंह बनु बरयो अनुर हति भक्त जगन प्रतिपारयो

सूर सागर पृ १

१—जातवेदस जाक महायान बुद्धिगम एन वन पृ ११५

बीजे पर के रूप में—सन्तों में हमें बीजे पर की जहाँ बहुत मिलती है। इस बीजे पर के ज्ञान से ही वे परम पर की प्राप्ति मानते थे। कबीर ने सिखा है—
 जो मनुष्य बीजे पर को पहचान लेता है वही परम पर को प्राप्त कर लेता है।
 सहज रूप में—सन्तों की सहज की धारणा मुझे स्वभावकाम की धारणा से प्रभावित है। स्वभावकाम के सहज ही वे उसे परमप्राप्त रूप मानते थे।
 संत कबीर ने लिखा है— सहज की कथा अनिर्वचनीय है। उसको न तो सोना जा सकता है और न अनुमान लगाया जा सकता है। उसे न तो हल्की कह सकते हैं और न भारी ही। वह सरल उर में पर है। बिना रात दिन भी नहीं होते वहाँ न तो जल है न पवन न पावक है। वहाँ सद्गुरु भी नहीं है वह समय व्योमर' तन्त्र है। गुरु क्या है ही उसे कोई प्राप्त कर पाता है।

१—बीजे पर को जो बीजहें तिनहि परम पर पाया।

क० पं पु० २७२

२—सहज की अकथ कथा है निवारी।

तुमिनिपीहि कहै न जाय मुदाती हनुकी लय न भारी।

अरु सरस बोल तह जाही रात बिबस तह जाही ॥

हरनामि सप्त कबीर पु ५१

बौद्ध धर्म का आचार और नीति पक्ष

४

बौद्ध नैतिकता की सामान्य विशेषताएँ

सामान्य आचरण शास्त्र

- (क) चार आर्य सत्य और अष्टांगिक मार्ग
मध्य कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
- (ख) सेतीस बोधिपक्षीय धर्म
मध्य कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव
मिक्षु नीति शास्त्र का संक्षिप्त सन्दीप
मध्य कालीन साहित्य पर उसका प्रभाव

बौद्ध धर्म का आचरण एवं नीति पक्ष

बौद्ध नैतिकता की कुछ सामान्य विशेषताएँ

बौद्ध नैतिकता संसार के नीति शास्त्रों में अपनी एक अलग स्थान और महत्व रखती है। उसकी अपनी कुछ असम विशेषताएँ हैं। यहाँ पर हमें ये कुछ विशेषताओं का संकेत कर देना आवश्यक है। बौद्ध धर्म की नैतिकता ऐश्वरीय धर्म की नैतिकता से बिल्कुल भिन्न है—यद्यपि कुछ धर्म में समानता बड़ को संसार का प्रकाश—लोकायतन^१ कहा गया है। किन्तु इसका यह धर्म नहीं है कि बौद्ध धर्म ऐश्वरीय या वैश्वरूपवादी है। उसका मूल उपदेश यही है कि प्रत्येक व्यक्ति में एक ज्योति है। उस ज्योति का ही अनुसंधान करना चाहिए। जयमान बड़ व्यक्ति में प्रगुप्त ज्योति को ही प्रदीप्त कर देते हैं। इसी दृष्टि से उनका महत्व है। यह धर्म प्रकाशवादी बौद्ध नैतिकता का आधारस्तम्भ है।

बौद्ध नैतिकता की दूसरी सबसे बड़ी विशेषता उसकी सरापीयता है।

१—इन्द्राद्वयोपनिषद्वा आद्य रिनीयन एवम सेविमम ज्ञान ५ ५ ४४८

२—वही

बौद्ध नीतिशास्त्र एक पक्षीय नहीं है। उसमें केवल बाह्य उपदेशों और बाह्यचर्यों पर ही बल नहीं दिया गया है। किन्तु मन और बुद्धि की पवित्रता बाह्यचर्यों के लिए अत्यन्त आवश्यक बताया गई है। इसका प्रमाण यह है कि बौद्ध नीति में केवल आचरण को भिसे बौद्ध धर्मों में हीन की संज्ञा दी गई है पर ही बल नहीं दिया गया है। बल्कि उसकी बुद्धिमूढता और संकल्प प्रवणता को भी आवश्यक ठहराया गया है। इनके लिए बौद्धनीति में प्रज्ञा और समाधि^१ के नाम दिये गये हैं। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि विवेक ब्रह्म के द्वारा निर्धारित कर लिये जाने पर तथा मन में संकल्पित कर लेने पर जो आचरण किये जायेंगे वे निश्चय ही बुद्ध और प्रभाव पूर्ण होंगे यही कारण है कि बौद्ध नीति में मन के बुद्धिकरण तथा ब्रह्मचारिणा पर बहुत अधिक बल दिया गया है। इसके प्रमाण में हम धम्मपद का एक पद उद्धृत कर सकते हैं। उसके अनुसार यह ब्रह्म धर्म का सारभूत उपदेश है।

‘कभी कोई पापाचरण नहीं करना चाहिए। सर्वत्र सदाचरण में संलग्न रहना चाहिये और अपने मन को परिष्कृत रखना चाहिये’। इस उद्देश्य में स्पष्ट रूप से मन के बुद्धिकरण तथा बुद्ध भूत मन के द्वारा प्रेरित शुभ कर्मों के आचरण पर बल दिया गया है।

यद्यपि बौद्ध धर्म धनीयकरवाही और अनात्मवादी कहा जाता है किन्तु इससे यह नहीं समझना चाहिए कि बौद्धनीतिशास्त्र भौतिक नीतिशास्त्रों के अनुरूप है। इसका प्रमाण हमें बीर्जनिफाय पयासी राजस्यसुरा के मिलता है। इस सूत्र में भौतिकवादी चारवाक्य अतात्मसम्बन्धी सैत्रय्या नामक नगरी के राजा और बौद्ध धर्मप्रकाशक की भेंट का विवरण दिया हुआ है। काश्यप ने उस राजा की भौतिकवादी चारवाक्य का खण्डन किया और उसे उपदेश दिया कि बौद्ध और जीव में कोई भेद नहीं है। पुण्यापुण्य कर्मों का फल भी और बौद्ध को भुगतना पड़ता है। पाप कर्मों का फल कष्ट और दुःखापी होता है। पुण्य कर्मों का फल सुख और शान्तिप्रद होता है। अतएव कोई भौतिक भुज वा सारौरिक लोगों के लिए सत्कर्मों का परित्याग करना बहुत बड़ी मूर्खता है। बौद्ध नीतिशास्त्र की इन साम्प्रदायिक पृष्ठभूमि में बने एक अलौकिक बल प्रधान दिया और उसके स्वप्न को सङ्कलनम बना दिया।

१—बौद्ध धर्म नीतिशास्त्र—अनुरोध उपाध्याय पृ १९

२—धम्मपद १५३

३—बीर्जनिफाय रिग्धी अनुवाद पृ २ से २७

४—इस्तावसोपीडिया बौद्ध रितीजन एण्ड ऐनिलम भाग ५ पृ ४१९

बौद्ध नैतिकता केवल व्यक्तिवादी ही नहीं थी। सार्वजनिक निर्वाण मानना से प्रेरित होने के कारण तथा कल्याण से आप्लावित होने के कारण उसका लोभ कल्याण ॥ उत्तमा ही गहरा सम्बन्ध रहा है जिससे कि व्यक्ति कल्याण से ।

बौद्ध नैतिकता की प्राणभूत विशेषता एक थीर है। वह है मध्यम प्रतिपदा । इस धर्म में नैतिक दृष्टि से कहीं मार्ग सम्पन्न बताया गया है जो धर्मों के अति को त्याग कर मध्यमार्गानुसरण करता है । अपनी इसी विशेषता के कारण बौद्धनीतिशास्त्र संसार में सर्वाधिक प्रतिष्ठित हुआ ।

बौद्धनीतिशास्त्र में केवल पुष्पाचरणों और उनके फलों आदि की ही चर्चा नहीं मिलती बल्कि पापाचरणों और उनके दुष्परिणामों का भी उल्लेख मिलता है । इनकी सापेक्षता में नीतिशास्त्र का रूप बहुत भिन्न आता है । इस धर्म में काम और राज समस्त पापों के मूल बताया गए हैं । अज्ञान और अविद्या मोक्ष आदि इनके सहायक कहे गए हैं । मन की प्रवृत्ति स्वभावतः इन विकारों की ओर रहती है । इसीलिए वह सचाचरणों में प्रवृत्त नहीं हो पाता । किन्तु इसका यह धर्म नहीं समझना चाहिए कि मन कभी सचाचरणों की ओर उन्मुख ही नहीं हो सकता । बौद्ध नीतिशास्त्र में यहाँ मन की विकृततम स्थितियों की चर्चा की गई है । वहीं मन की सुष्ठतम अवस्था का विश्लेषण किया गया है । मन की सुष्ठतम अवस्था के लिए 'बौद्ध दर्शन' में बोधिचित्त की उपाधि दी गई है । बोधिचित्त^१ मन की वह पवित्रतम और सुष्ठतम अवस्था है जिसमें चित्त अज्ञानका से प्रेरित हो लोभकल्याणार्थ सम्यक सम्योधि रूप ज्ञान में प्रतिष्ठित हो जाता है । इस प्रकार की स्थिति किसी पूर्वधर्म के पुण्यों के फलस्वरूप होती है । इसका धर्म यह हुआ कि बौद्धनैतिकता धर्म बाद पर आधारित है । जन्मजन्मान्तर में सुख कर्म करते करते बोधिचित्त [बुद्धत्व को प्राप्त करने के लिए उत्सुक साधक को महापानी सींग बोधिसत्त्व कहते हैं ।] इस अवस्था को प्राप्त करने में समर्थ होते हैं । इस अवस्था को प्राप्त हुआ साधक स्वयं ही सचाचरणों में प्रवृत्त रहता है ।

बौद्ध नैतिकता की एक विशेषता पर हम फिर से बल दे देना चाहते हैं वह है उसकी बुद्धिमूलकता अथवा ज्ञान पुरस्कृता । बौद्ध धर्मों में उसकी इस

१— देखिए बौद्ध दर्शन नीतिशास्त्र पृ. ७१

२— जसिगनिकाय बुद्धचरित

३— बौद्ध दर्शन नीतिशास्त्र-बलदेव उपाध्याय पृ. १४७

४— ज्ञानलाम्ता नाम बुद्ध राजस डेविड्स-संग्रह १८९९ पृ. २९

विशेषता पर विभिन्न प्रकार से बल दिया गया है। बौद्ध धर्म और विशेष प्रेरित होने के कारण बौद्ध नीति शास्त्र बड़ी बृहत् भूमिका पर प्रतिष्ठित है।

बौद्धनीतिशास्त्र की एक विशेषता और बहुत महत्वपूर्ण है। वह है उसकी सर्वव्यापकता और सार्वभौमिकता। इसमें व्यक्ति के परिवार के समाज के देश के राष्ट्र के सभी तक कि विश्व के कल्याणकारी नियम संघीत हैं। अपनी इसी व्यापक भवना और सार्वभौमिक स्वरूप के कारण सत्तार के नीतिशास्त्रों में सबसे एक महत्वपूर्ण स्थान निर्धारित कर लिया है।

बौद्ध धर्म की नीति या आधार पत्र को मैं दो भागों में बंट सकती हूँ।

१—बौद्ध धर्म का सामान्य कर्तव्यशास्त्र।

२—बौद्ध धर्म की निष्पत्ती नीति।

बौद्ध धर्म का सामान्य नैतिक शास्त्र —

मयदान् बौद्ध ने प्रत्येक बात का मनोवैज्ञानिक आधार बूझने की चेष्टा की थी। उन्होंने कर्तव्य शास्त्र का अध्ययन भी मनोवैज्ञानिक दृष्टि से किया था। उस कर्तव्य शास्त्र के मनोवैज्ञानिक अध्ययन की हमें दो बाधाएँ मिलती हैं—

१—चार आर्य सत्य।

२—हीरीस बोधि पत्तीय धर्म।

इन चार में आने विस्तार से विचार एक ही और अध्ययनीय श्रमियों पर उनका जो प्रभाव दिखाई पड़ता है उसका निर्योचनी करनी।

१—बौद्ध धर्म की निष्पत्ती नीति —बौद्ध धर्म निष्पत्ति भावीय धर्म रहा है उसका पूर्व रूप तो पूर्ण वैराग्य प्रधान था। उसमें गृहस्थों के लिए बहुत कम स्थान था। मुत्तभिमान के धम्मिक गुत्त में भिक्षु के साथ अपासक गृहस्थ की तुलना करके बौद्ध ने साफ साफ कह दिया है कि गृहस्थ को उत्तमगीत के के द्वारा बहुत हुआ तो स्वर्गप्रदान देवलोक की प्राप्ति हो जावेगी। किन्तु भवसक से छुटकारा तभी मिल सकता है जब बरगार छोड़ कर भिक्षुधर्म स्वीकार किया जाए। इस प्रकार की दिशाओं के जनसंख्या बौद्ध धर्म में भिक्षुओं की संख्या निर्यास गति से बढ़ी और साथ ही उनके सम्बन्धित नीतिशास्त्र का विस्तार हुआ।

बौद्ध नैतिकता केवल व्यक्तिवादी ही नहीं थी। धार्मिकनीति निर्वासन से प्रेरित होने के कारण तथा कल्याण से सम्भावित होने के कारण उसका बौद्ध कल्याण से बतना ही महत्त्व सम्बन्ध रहा है जिससे कि व्यक्ति कल्याण से।

बौद्ध नैतिकता की प्राथम्यता विशेषता एक थीर है। वह है मध्यम प्रतिपत्ति। इस धर्म में नैतिक दृष्टि से बड़ी मार्ग सम्मेलन बताया गया है जो धर्मों के प्रति को त्याग कर मध्यमार्गानुसरण करता है। अपनी इस विशेषता के कारण बौद्धनीतिशास्त्र सभ्यता में सर्वाधिक प्रतिष्ठित हुआ।

बौद्धनीतिशास्त्र में केवल पुण्याचरणों और उनके फलों का ही नहीं बल्कि मितली बर्ण पापाचरणों और उनके दुष्परिणामों का भी उल्लेख मिलता है। इनकी सापेक्षता में नीतिशास्त्र का रूप बहुत निम्न बना है। इस धर्म में काम और राज समस्त पापों के मूल बताया गया है। अज्ञान और अविद्या मोह का ही इनके सहायक कहे गए हैं। मन की प्रवृत्ति स्वभावतः इन विचारों की ओर खड़ी है। इसीलिए वह सचाचरणों में प्रवृत्त नहीं हो पाता। किन्तु इसका यह धर्म नहीं समझना चाहिए कि मन कभी सचाचरणों की ओर प्रवृत्त ही नहीं हो सकता। बौद्ध नीतिशास्त्र में बड़ी मन की विकृततम स्थितियों की चर्चा की गई है। वहीं मन की सुष्ठतम अवस्था का विस्लेषण किया गया है। मन की सुष्ठतम अवस्था के लिए बौद्ध धर्म में बोधिचित्त की सजा दी गई है। बोधिचित्त मन की वह पवित्रतम और सुष्ठतम अवस्था है जिसमें जिस महाकल्याण से प्रेरित हो लोककल्याणार्थ सम्यक सम्बोधि रूप ज्ञान में प्रतिष्ठित हो जाता है। इस प्रकार की स्थिति किन्हीं पूर्वजन्म के पुण्यों के फलस्वरूप होती है। इसका धर्म यह हुआ कि बौद्धनैतिकता धर्म शास्त्र पर आधारित है। जन्मद्वयान्तर में कुछ कर्म करते करते बौद्धनैतिक [सुष्ठत को प्राप्त करने के लिए उत्तम साधक को महायानी लोग बोधिसत्त्व कहते हैं।] इस अवस्था को प्राप्त करने में समय होते हैं। इस अवस्था को प्राप्त हुआ साधक स्वयं ही सचाचरणों में प्रवृत्त रहता है।

बौद्ध नैतिकता की एक विशेषता पर हम फिर से बल दे देना चाहते हैं वह है उसकी बुद्धिमूलकता अवस्था ज्ञान पुरस्सरता। बौद्ध धर्मों में उसकी इस

१—देखिए बौद्ध धर्म की नीतिशास्त्र पृ ७१

२—अभिधम्मसंग्रह बुद्धचरित

३—बौद्ध धर्म की नीतिशास्त्र-अलक्षित उपाध्याय पृ १४७

४—अलक्षित उपाध्याय बुद्ध शास्त्र देखिए अलक्षित-संग्रह १८९९ पृ २९

विशेषता पर विविध प्रकार से सम दिया गया है। ब्रह्म ज्ञान और विवेक प्रेक्षित होने के कारण बौद्ध नीति शास्त्र बड़ी बृहद् भूमिका पर प्रतिष्ठित है।

बौद्धनीतिसास्त्र की एक विशेषता और बहुत महत्वपूर्ण है। वह है उसकी सर्वव्यापकता और सार्वभौमिकता। इसमें व्यक्ति के परिवार के समाज के देश के राष्ट्र के यहाँ तक कि विश्व के कल्याणकारी नियम सम्प्रहीत हैं। अपनी इसी व्यापक भेदना और सार्वभौमिक स्वरूप के कारण सत्तार के नीतिशास्त्रों में उसने एक महत्वपूर्ण स्थान निर्धारित कर लिया है।

बौद्ध धर्म की नीति या आचार पक्ष को मैं दो भागों में बाँट सकती हूँ।

१—बौद्ध धर्म का सामान्य कर्तव्यशास्त्र।

२—बौद्ध धर्म की भिक्षु नीति।

बौद्ध धर्म का सामान्य नैतिक शास्त्र —

महर्षि बुद्ध ने अत्यन्त बात का मनोवैज्ञानिक आधार डूढ़ने की चट्टा की थी। उन्होंने कर्तव्य शास्त्र का अध्ययन भी मनोवैज्ञानिक दृष्टि से किया था। उस कर्तव्य शास्त्र के मनोवैज्ञानिक अध्ययन की हमें दो बाधाएँ मिलती हैं—

१—चार आर्य सत्य।

२—शीतीस बोधि पञ्चीय धर्म।

इन पर मैं आगे विस्तार से विचार एक ही और मध्ययुगीन कवियों पर उनका भी प्रभाव दिखाई पड़ता है उसका निर्वेच भी कहनी।

१—बौद्ध धर्म की भिक्षुनीति —बौद्ध धर्म निष्पत्ति भारतीय धर्म रहा है उसका पूर्व रूप तो पूर्ण वैराग्य प्रधान था। उसमें गृहस्थों के लिए बहुत कम स्थान था। मुलनिपाण के धम्मिक मुल में भिक्षु के साथ उपासक गृहस्थ की तुलना करके बुद्ध ने साफ साफ कह दिया है कि गृहस्थ की उत्तमशील के के प्रति बहुत हुआ तो स्वयंप्रणय देवकीय की प्राप्ति हो जायगी। किन्तु भगवत् से छुटकारा तभी मिल सकता है जब घरबार छोड़ कर भिक्षुधर्म स्वीकार किया जाय। इस प्रकार की गिताओं के फलस्वरूप बौद्ध धर्म में भिक्षुओं की उच्चता विवाह यति से बड़ी और साथ ही उनके सम्बन्धित नीतिशास्त्र का विस्तार हुआ।

चार कार्य उत्पन्न — यमयान् ब्रह्म की सबसे बड़ी देन चार धर्म । सत्य ।
१ । उनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं —

१—बुद्धि २—समुद्र ३—निरोध ४—निरोधनामित्री प्रतिपद ।

१ बुद्धि :—बुद्धिवाच बीडों का एक विशिष्ट सिद्धान्त है । इस सिद्धान्त के अनुसार सम्पूर्ण संसार बुद्धि रूप है । जगत् भी बुद्धि रूप है जीवन भी बुद्धि रूप है मरण भी बुद्धि रूप है । इस बुद्धिवाच के सिद्धान्त का वर्णन मन्वान ब्रह्म ने बड़े सुन्दर ढंग से किया है । यह इस प्रकार है —

“इदं एवो पम निष्कले बुद्धिं अरिं सत्त्वं ।
आदिपि बुद्ध्या अपि बुद्ध्या मरणापि बुद्धिं
लोकं परिवेष-दीर्घमस्तुपायासापि बुद्ध्या
अभिवेक्षि सम्पन्नो बुद्धिं
यत्किञ्च न जयति तन्मि बुद्धिं
लोकितं यन्मपादानमन्वापि बुद्ध्या ॥

धर्मात् है किन्तुपन बुद्धि प्रथम धर्मोत्पत्ति है । जगत् भी बुद्धि है । बुद्ध्यात्मा भी बुद्धि है । मरण भी बुद्धि है । लोक परिवेषना दीर्घमस्तु उपा-
याना सपाया सपाया है। एही सब बुद्धि है । अभिवेक्ष्य के साथ समा-
यन बुद्धि है । त्रि के साथ वियोग भी बुद्धि है । ईप्सित वस्तु का न मिलना भी बुद्धि है । संक्षेप में यह कहते हैं कि सब के साथ उत्पत्ति-प्राप्ति रहन रहन ही सा संस्कार, सत्ता विज्ञान भी बुद्धि है ।

बुद्धि समुद्र — बुद्धि धर्म उत्पन्न बुद्धि समुद्र ब्रह्मा यमा है । समुद्र का धर्म होता है कारण । बुद्धि के कारण की ओर करना ही बुद्धि समुद्र है । क्योंकि बिना कारण के कार्य नहीं हो सकता । जब बुद्धि के कारण का सत्ता सम आगता तब कार्य कभी बुद्धि का निराकरण करने का प्रयास सफलता से किया जा सकता है । बीड धर्मों में बुद्धि की उत्पत्ति का

१—इसका वर्णन निम्न लिखित श्लोकों पर देखिए—

क—इन्द्रास्तोत्रीधिया आक रिनीजग एव पुनित

ख—विन्दुहस्त एव बुद्धिजगः इतिवद

२—बीड धर्म बीजांशु ५ ६४

३—बीड ५ ६५

अरण्य वृष्णा व कामना बर्ताई गई है । इसका वर्णन करते हुए वाचेठमुत्त में लिखा है^१ —

कम्मना बरती लोको कम्मना बरती पमा प्रमा ।
कम्मनिबन्धना सरा सत्त्वानि सचस्था नीव यापतो ॥

वर्त्तात् कर्म से ही लोग और प्रमा की व्यवस्था चलती है । कर्म बन्धन में ही प्राणी मान व धा हुआ है । ये कर्म बन्धन वृष्णा से ही उत्पन्न होता है । बन्धन में इसी बात को दूसरे रूप से कहा गया है^२ ।

न तं बलं बन्धनमाहु धीरा यदायसं वाक्चरं पम्बन व ।
सारत्तरता मणिकुण्डलेषु, पुत्तेषु चारेषु व वा अपेक्षता ॥

वर्त्तात् धीर पुरुष तोहे मकड़ी और मोहे के बन्धन को वास्तविक बन्धन नहीं मानते । वास्तविक बन्धन तो वास्तव में मणि कुण्डलादि घन स्त्री तथा पुन होते हैं । बीड़ों का कहना है कि मनुष्य अपने प्राप ठीक इसी प्रकार बंध जाता है जिस प्रकार मकड़ी अपने ही बने हुये जाल में फस जाती है । अतएव मनुष्य को इस जाल से सर्वत्र समय रहता चाहिये^३ ।

दुष्क निरोध — तीसरा धार्य सत्य दुष्क निरोध माना गया है । निरोध सत्य का धर्म होता है निराकरण । दुष्क के कारण का निराकरण करना ही दुष्क निरोध कहलाता है । दुष्क निरोध करना प्रत्येक धार्य का पुरव कर्तव्य है । इस दुष्क निरोध का वर्णन करते हुये बीड़ ग्रंथों में लिखा है —

इहं खो पन विवक्ष्य दुष्क निरोध धरिय सच्च । सो तस्यायेक
तन्हाय धमैसविणवनिरोध नामो पटिनिस्मानो मुक्ति अनाकपो ।^४

धर्त्तात् दुष्क निरोध धार्यताय सत्य सृष्णा से धर्षण-सम्पूर्ण वैराग्य का नाम है । सत्य सृष्णा का त्याग प्रतियोग्य मुक्ति तथा अनालय स्वान न देना बही है । भगवान बुद्ध भी लिखा था तबने महम्मदूर्म पिडात्त कायं कारण की घट्ट गृहणा है । दुष्क निरोध के लिए इसका ज्ञान परमावश्यक है । क्योंकि कर्म और कामना जिन यह कार्यकारण गृहणा ही दुष्क का उत्पन्न

१—वीता रहस्य पृ ५७३ ले उद्धृत

२—बम्बन ३४५ वाचा

३—बम्बन ३४७ वाचा

४—बीड़ धर्म अमीता पृ ९९

या कारण है। इस जनश्रुति कार्यकारण श्रृंखला को बीड़ धर्मों में प्रतीत्येक समुत्पाद कहा गया है^१। यहाँ पर थोड़ी सी चर्चा उसकी भी कर देना चाहते हैं।

प्रतीत्येकमुत्पादवादः—इसे कुछ लोग सापेक्षकारणतावाद भी कहते हैं^२। इस सिद्धान्त का निर्देश भगवान् बुद्ध ने स्वयं नहीं किया था। बाद के दार्शनिकों ने उनकी शिक्षाओं के आधार पर इसका निरूपण करने का प्रयास किया था। माध्यमिक वृत्ति में इसका स्पष्टीकरण इस प्रकार किया गया है—

१ प्रतीत्येक धर्मों स्वयन्त प्राप्तावपेक्षायां वर्तते। परि प्रादु माये इति समुत्पाद धर्मः प्रादुर्भावाये वर्तते।^३ उत्पन्न हेतुप्रत्ययसापेक्षो भावाना मुत्पाद प्रतीत्येकमुत्पादार्थः। २ अस्मिन् भवि इव भवति अस्त्येत्पादादय मुत्पद्यते इति इव प्रत्ययार्थः प्रतीत्येकमुत्पादार्थः।

अर्थात् प्रतीत्येक धर्म प्रतिपूर्वक है आतु में यत् प्रत्यय कमाने से बना है। प्रतीत्येक का धर्म है किसी वस्तु की प्राप्ति होने पर और समुत्पाद का धर्म है धर्म वस्तु की उत्पत्ति। दोनों धर्मों का सामूहिक धर्म हुआ किसी किसी वस्तु की पूर्णता पर किसी धर्म वस्तु की उत्पत्ति होना। दूसरे धर्मों में एक कार्य के पूर्ण होने पर दूसरे कार्य का आरम्भ हो जाना। और अधिक स्पष्ट लिखना चाहें तो कह सकते हैं एक कार्य के नष्ट हो जाने पर दूसरे कार्य का कार्य कम में परिवर्तित हो जाना।

बीड़ धर्मों में इस कार्यकारण परम्परा अर्थात् प्रतीत्येकमुत्पाद के बारह अंश बताए गए हैं। उनके नाम क्रमशः अविद्या संस्कार विज्ञान नाशक्य लक्ष्मणन स्पष्टी वेदना तुल्या उपादान भव आति तथा जरा मरण हैं। इन सब में परम्परा कारण कार्य सम्बन्ध है। अविद्या से संस्कार उत्पन्न होते हैं, संस्कार से विज्ञान विज्ञान से नाम रूप इत्यादि इत्यादि। बीड़ों के अनुसार कार्य कारणता का चक्र य प्रकार चल रहा है।

१—बीड़ धर्म और धर्म—आचार्य नरेन्द्र देव पृ २

२—वही

३—बीड़ धर्म नीमाता—वसन्त उपाध्याय पृ ८२

४—माध्यमिक वृत्ति पृ ९ बीड़ धर्म नीमाता पृ ८२ ही उद्धृत

५—बीड़ धर्म और धर्म—आचार्य नरेन्द्र देव पृ २

इसीलिए कि किसी मनुष्य कारण के मानने के पक्ष में नहीं है^१। यह नियम, शेष काल या नियम से बाधित नहीं होता। इस अर्थ के भीम ही इससे निर्दिष्ट नहीं है। रूप धातु के संबंध आदि भी इसके बलीभूत हैं। धृत मरिच्य और वर्तमान तीनों कालों में इसकी अविच्छिन्न परम्परा भीषित रहती है^२। यहाँ तक कि भगवान् बुद्ध को भी इस कार्यकारण श्रुतता से निर्दिष्ट बताया गया है। इसके अपवाद केवल अस्मृत्य अर्थ हैं। अस्मृत्य अर्थ अज्ञानका अविज्ञान नित्य और उत्पन्न न होने वाले अर्थों से हैं^३।

इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में एक बात और ध्यान देने की है। यह यह कि अधिकांश व्यापार्य किसी एक कार्य की उत्पत्ति नहीं मानते। उनकी धारणा है कि दो कारणों के परस्पर मिलन ही एक तीसरे काल की उत्पत्ति होती है। दूसरे अर्थों में यह कहा जा सकता है कि कुछ बीड व्यापार्य कार्य की उत्पत्ति अनूक्त उपकरणों के दो कारण रूप में रहते हैं मिलन ही स्वीकार करते हैं। इस कारणवशात् के सिद्धान्त पर बीड सम के अनेकानेक विद्वानों ने बड़े विस्तार से विचार किया है। इस पर हम आगे विस्तार से विचार करेंगे।

ऊपर जिन बाह्य तत्वों की कार्य कारण रूप में वर्णन की गई है, उन्हीं की परम्परा भवचक्र के नाम से प्रसिद्ध है^४। बीडों के अग्राम्तरवाद का सिद्धान्त इसी से सम्बन्धित है। उन्मुख बाह्य तत्वों के सम्बन्ध में विभिन्न बीड समों में विद्वानों की रायों की भी गई है दो पवित्र और संस्कार पूर्व अर्थ हैं सम्बन्धित माने जाने हैं। विज्ञान नावक अटवतन स्वयं वेदना दुर्गा उपादन और भव से वर्तमान जीवन से सम्बन्धित बताए जाते हैं। जाति केर भरण यह मरिच्य जीवन से सम्बन्धित बताए जाते हैं। इस प्रकार तीन जीवनो के तत्वों की वर्णना करके बीडों ने कार्यकारण की अविच्छिन्न श्रुतता को सिद्ध किया है।

अष्टांगिक ज्ञान — भवचक्र चक्र की नैतिक शिक्षा का प्राथम्य पक्ष अष्टांगिक भाग है। यहाँ पर उनका स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है।

१—बीड वर्तमान बीजांश पृ ८१

२—बीड वर्तमान और वर्तमान-व्यापार्य नरेन्द्र देव पृ २ में २१ तक

३—इन्द्राद्वयोपोहिता आर्य रितीयन एण्ड एबिस

— ४—बीड वर्तमान बीजांश पृ ४४ ४५

५—वही

६—अग्राम्तर २ ११

अष्टाभिन्न मार्ग के धर्म क्रमसः सम्यक बुद्धि सम्यक संकल्प सम्यक वचन सम्यक कर्मान्त सम्यक आशीर्षिका सम्यक स्मृति धीर सम्यक समाधि है। हम पहले बतला चुके हैं कि बीड धर्मों में सम्यक धर्म का धर्म अन्वय किया गया है।

सम्यक बुद्धि — सम्यक बुद्धि का धर्म है मध्यमार्थीय ज्ञान। कुछ ही और एकदम धर्मात् भले भुरे का सही ज्ञान होगा ही सम्यक बुद्धि है। भद्रिग्नमनिकाय में इन कर्मों का विवरण इस प्रकार दिया हुआ है। 'अन्यदेव उपाध्याय' ने इनको चारों द्वारा इस प्रकार स्पष्ट किया है—

	सकल	कुल
कार्यक्रम	१—प्रोवादिपात् हिंसा २—अवसा धान धीरी ३—मिथ्याचार व्यभिचार	१—अ—हिंसा २—अधीर्य ३—अ—व्यभिचार
बाह्यिक कर्म	४—मुवावचन मूठ ५—पिबुन वचन पुपनी ६—पुववचन कटुवचन ७—संप्रसाप वक्रवाच ८—अभिध्या नीम	४—अ—मुवावचन ५—अ—पिबुनवचन ६—अ—कटुवचन ७—अ—संप्रसाप ८—अ—नीम
मानव कर्म	९—व्यापार प्रतिहिंसा १—मिथ्याबुद्धि झूठी आरथा	९—अ—प्रतिहिंसा १—अ—मिथ्या बुद्धि

२—सम्यक संकल्प का धर्म है उचित निश्चय वा निर्णय। सम्यक ज्ञान के फलस्वरूप ही साक्षर में सम्यक निश्चय की अति उत्कृष्ट होती है। बड़ा प्रबल उक्त है कि यह सम्यक संकल्प किन बातों का होता है इसका उत्तर बहुत सरल है कुल कर्मों व संस्मृतियों के आचरण के लिए ही सम्यक संकल्प का प्रयोग किया गया है। अग्नि अग्निह निष्कामता आदि का आचरण इस धर्म की प्रमुख विशेषता है। इसी धर्म के अन्तर्गत कामना के विरोध की भी बात बानी है। सामक यह भी संकल्प करता है कि यह सब प्रकार से कामना वा लुप्ता का परित्याग करेगा।

३—सम्यक वचन—का धर्म है उचित और धर्मानुसृत वचनों का उच्चारण करना और अनुचित तथा प्रतिकूल वचनों का परित्याग करना।

१—बीड धर्म बीजांश अनन्य उपाध्याय नृ ७४ ७५

२—बीड धर्म बीजांश नृ ७५

३—वही

४—सम्पन्न कर्माणि —अष्टाधिक धान का बीजा अथ सम्पन्न कर्माणि हैं। बौद्ध धर्म में कर्म के सिद्धान्त को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है। उसके अनुसार मनुष्य के सुमानुष परिणाम उसके कुशल और अकुशल कर्मों के कारण ही मिलते हैं। अतएव मनुष्य को चाहिए कि सब प्रकार के बुरे कर्मों का परित्याग कर दे और पञ्चशील का आचरण करे।

पञ्चशील कर्माचार्य के अन्तर्गत बौद्ध धर्म में पञ्चशील को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है। पञ्चशील के अन्तर्गत निम्नलिखित सुमाचरण प्राते हैं —

१—पहिंसा ।

२—सत्य ।

३—अस्तेय ।

४—ब्रह्मचर्य ।

५—मुराखेवन प्रादि का असेवन ।

इन पाँचों चीजों का आचरण प्रत्येक बुद्धमतानुसार के लिये परम आवश्यक होता है। सम्पन्न में लिखा है कि इनका आचरण करने वाला व्यक्ति वास्तव में अपनी बहुत बड़ी सहायता प्राप्त कर सकता है।

दशशील —कुछ बौद्ध इन्हीं में दशशील की भी चर्चा की गई है। दशशील के अन्तर्गत उपर्युक्त पञ्चशीलों के अतिरिक्त निम्नलिखित पाँच बातें भी आती हैं।

१—अगराह्यभोजन त्याग ।

२—माता पितृ का त्याग ।

३—समीप शयन का त्याग ।

४—सुख का त्याग ।

५—अनृत्य सेवा का त्याग ।

ये सब मिलकर दशशील कहलाते हैं। इन दशशीलों के अतिरिक्त बौद्ध धर्म में बिल्ली के आचरण के लिए और भी बहुत से नियमों का उल्लेख किया गया है। इनही चर्चा करने के लिये बिष्णु नीति के अन्तर्गत की है।

१—बौद्ध धर्म नीतिशास्त्र पृ ७२

२— " " " पृ ७७

२-सम्पन्न आजीवन का धर्म होना है उचित और पवित्र धर्म से जीविकोपार्जन-करना । संसार में रहकर प्रत्येक मनुष्य को अपनी जीविका के लिए कुछ करना पड़ता है । जीविकोपार्जन की अनगुन विधियाँ हैं । उनमें से केवल इन्हीं विधियों का आशय लेना चाहिये जिनके आचरण से किसी को न तो किसी प्रकार का दुःख होता है और न किसी प्रकार के अपमान कर्म को ही करना पड़ता है यथान बूझ के निम्नलिखित पाँच को जीविकोपार्जन से सम्बन्ध ठहराना चाये—

- १-सहजों का व्यापार करना ।
- २-आपियों का व्यापार करना ।
- ३-महिराशि का व्यापार करना ।
- ४-मांस का व्यापार करना ।
- ५-विष का व्यापार करना ।

इनके प्रतिरिक्त सम्बन्ध संसार में निम्नलिखित को भी अनुचित कहलाया है ।

- १-राज्यभूमी ठगी ।
- २-सहजों की ठगी ।
- ३-नाप की ठगी ।
- ४-रिक्तता ।
- ५-धीखा जमी ।
- ६-हलधान ।
- ७-कटिलता ।
- ८-बुद्धि ।
- ९-मय ।
- १०-बकैली ।
- ११-मूटमार हत्यादि ।

१—सम्यक व्यायाम —का धर्म है उचित प्रयत्न करना प्रबल उचित उद्योग करना । मनुष्य को जीवन में अनेक प्रकार के प्रयत्न करने पड़ते हैं जिनमें कुछ प्रयत्न शोभन होते हैं धीर कुछ अशोभन होते हैं । कुछ धर्म के आदेशानुसार मनुष्य को शोभन प्रयत्न धीर उद्योग ही करने चाहिए^१।

७—सम्यक स्मृत —बीड धर्म में सम्यक् स्मृति को बहुत अधिक महत्व दिया गया है । इसका उल्लेख हम पीछे कर चुके हैं बीड धर्म में चार स्मृति स्थानों का बड़ा महत्व है । वे स्मृति स्थान कथन इस प्रकार हैं—

कायानुपसयना वेदनानुपसयना चित्तानुपसयना धर्मानुपसयना । इन सब का स्पर्शीकरण दूसरे प्रसंग में किया जा चुका है । अतएव यहाँ पर पुनरावृत्ति करना नहीं चाहती । इतना कह देना आवश्यक है कि इन सबका आचरण सम्यक समाधि के लिये बड़ा आवश्यक है ।

८—सम्यक समाधि —अष्टांगिक मार्ग का अन्तिम अंग सम्यक समाधि है । सम्यक से ही प्रज्ञा या ज्ञान की उत्पत्ति होती है । इस प्रकार हम देखते हैं कि बीड धर्म में अष्टांगिक मार्ग को बड़ा महत्व दिया गया है । इस अष्टांगिक मार्ग की आचार धूमियाँ तीन हैं—धीन समाधि धीर प्रज्ञा । धीन का धर्म है सब/चरण जैसे पञ्चधीन इसीकी आदि जिनकी चर्चा ऊपर कर आए हैं । धीन के आचरण से शरीर मुक्त होता है । धीर शरीर के मुक्त होने पर सकल समाधि कपती है, सकल समाधि से चित्त मुक्त हो जाता है । काया धीर चित्त दोनों के मुक्त हो जाने पर प्रज्ञा की उत्पत्ति होती है ।

मध्यम प्रतिपदा —ऊपर जिस अष्टांगिक मार्ग की चर्चा की गई है । उसमें सर्वप्रथम सम्यक सम्प्रदाय प्रयोग विभक्ता है । सम्यक का धर्म बीड धर्मों में सम्यक भाव लिया गया है । इन मध्यम भाव को धनवान् ब्रह्म में बड़ा महत्व दिया है । इसे उन्होंने मध्यम प्रतिपदा का पारिवर्तिक भाव दिया है । धनवान् ब्रह्म में मध्यम प्रतिपदा को स्पष्ट करने लगे मिला है^२—

‘हे ई मिच्छते धम्मा बन्धुजितेन न सेविज्जया । कउमे ई ? यो चायं काममु काममुत्ताहिमजानुषीओ होओ मग्गी बीवुज्जविओ अनिरिओ धम्म

१—बीड धर्म बीजांग ५ ७९

२— “ “ “

३— “ “ “

४—बीड धर्म बीजांग—अनन्त उपपायाय ५ ७१ व ७२

संहितो यो नार्यं भक्तिक्रमबानुयोगो बुक्को धनरिबो धनत्नसंहितो । एके
 यो भिक्खवे धमे बन्ते धनुपगम्य मग्निमा पत्तिपवा तवागतेन धनिसांभुजा
 धनुकरणी वातकरणी उपसमाय धमिग्गम्य सम्भोवाय निम्मानं संवत्ति ।"

पर्याप्त परिचायक को दोनों धर्मों में से किसी का भी सेवन नहीं
 करना चाहिए । दो धर्मों में पहुँचा अन्त है धार्मिक भोगों के प्रति धर्म
 धिक् प्राप्त का होना और दूसरा अन्त है शरीर को अत्यधिक कष्ट देना ।
 इन दोनों धर्मों के सेवन से मानव प्रत्येक से कमी भी मुक्त नहीं होता ।
 मानव का कल्याण दोनों धर्मों के मध्य के सेवन में रहता है । यही
 ज्ञानोत्पत्तिक मार्ग है । सान्नि की उपस्थिति भी इसी मार्ग के सेवन से मिलती
 है । निर्वास की प्राप्ति भी इसी मार्ग पर चलने से सम्भव है । ऊपर
 जिस धार्मिक मार्ग की चर्चा की गई है उसमें से प्रत्येक मार्ग में मध्यम
 मार्ग या मध्यम प्रतिपदा का अनुकरण किया जाना चाहिये । यहाँ पर हम
 इस मध्यमप्रतिपदा का बहुत अधिक विस्तार नहीं करना चाहते किन्तु
 इतना अवश्यक बन देकर स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि मानवान् बुद्ध की
 शिक्षाओं का यह प्राथम्य सिद्धान्त है ।

घोड़ों के चार आर्य सत्त्यों का मध्ययुगीन कवियों पर प्रभाव—

चार आर्य सत्त्यों के सैद्धांतिक पक्ष का विवेचन ऊपर किया जा चुका
 है । मध्ययुगीन कवियों पर उनका जो प्रभाव दिखाई पड़ता है सब उसका
 निर्वेध करना ही अभीष्ट है ।

१—अश्वेव ज्ञाप्याय मे वाली के उपयुक्त उद्धरण का अनुवाद इस
 प्रकार किया है—हो जिस गण लघार को परिचाय कर निष्निर्माय पर चलने
 वाले व्यक्ति प्रवर्जित को चाहिए कि दोनों धर्मों का सेवन न करे । कीन से
 दो अन्त एक अन्त है वाग्य वस्तुओं में भोग की इच्छा से सब लवा रहना ।
 यह विषयानुयोग हीन वाग्य आन्वर्तिमयता से युक्त है जाने वाला अमार्ग
 तथा धर्म व्यर्थ करने वाला है । दूसरा अन्त है शरीर को कष्ट देना ।
 यह भी बुद्ध अमार्ग तथा हानि उत्पन्न करने वाला है । इन दोनों धर्मों के
 सेवन करने से मानव प्रत्येक से कमी पड़ार नहीं पा सकता । उसके उद्धार
 का रास्ता इन धर्मों को छोड़कर बीच का मार्ग है । बुद्ध ने इसी का प्रति-
 पादन किया है । यह मार्ग के अंगीकरण करी जाता ज्ञान व्यर्थ करने
 वाला है । यह धर्म को प्राप्ति प्रदान करता है । सम्यक ज्ञान पैदा करता
 है तथा निर्वास उत्पन्न करता है । इसी का निवन अनेक प्रवर्जित के लिए
 दितकर है ।

मध्यमगीत कवियों की निगुन काव्यधारा पर बीछों के धार्य सत्यों का प्रभाव सर्वाधिक दिखाई पड़ता है। यद्यपि सूर चुनसी और बावसी ४ भी प्रभाव बिम्बु बुझ आ सकते हैं और उनके आधार पर यह कहा जा सकता है कि मध्यमगीत की मध्य काव्यधाराएँ भी धार्य सत्यों से प्रभावित थी किन्तु इस प्रकार का प्रभाव बहुत कुछ अप्रत्यक्ष ही मानना पड़ता है। उसे दूरीकृत कहें तो भी प्रभावित न होगा।

यह भी धार्य सत्य बुझ है। कबीर यदि निगुनवादी कवियों पर इस धार्य सत्य का प्रभाव बहुत स्पष्ट दिखाई पड़ता है। कबीर ने एक स्थल पर लिखा है 'हमने किसी तरीक पाटी को चुनसी नहीं देखा। जिसे भी देखा वह चुनसी ही दिखाई पड़ा। सभी लोग सृष्टि के समय और विकास के अम जाल में फंसे हुए हैं। बाहे बूझस्य हो बाह बैंगनी हो, सभी चुनसी दिखाई पड़ते हैं। यह बात दूसरी है कि कोई बाड़ा कम चुनसी है और कोई अधिक चुनसी है। आचार्य शुकदेव जी भग के दर से बाहर बर्ग तक मात्रा के धर्म में ही रहे और जब उत्पन्न हुए तो उसी अवस्था में रह गये। सोयी भी चुनसी ही दिखाई पड़ता है। जब केवल सभी चुनसी प्रतीत होता है तबस्वियों को ही और भी अधिक दुःख सहना पड़ता है। सत्कार में ऐसा कोई भी प्राणी नहीं दिखाई पड़ता जिसको आशा और तृप्ति में परापूर्व करके चुनसी न बना रहा हो।' सब बात कहना है तो लोग विस्वास नहीं करते हैं और अन्तर मूठ बोले तो यह उचित प्रतीत नहीं होता। मुझे तो बहुत बिम्बु महेगा तक चुनसी दिखाई पड़ता है। क्योंकि सृष्टि के संसारिक पक्षी है। अन्तर्गत कबीर राजा एक सभी चुनसी दिखाई पड़ते हैं। साथ सत्कार चुनसी ही है।-विष्णु

१-तब पर सुनिये कोई न देखा ओ बला सो बुझिया हो।

उबल भरत की बात कहनु है सबका दिया बिचेका हो ॥१॥

घाटे बाड़े सब बुझिया गया पिरही बैरागी हो।

मुकेश अवारज बुल के दर में, धर्म से नाया त्याग्य हो ॥२॥

जोगी बुझिया जगम बुझिया लखी को बुल बुला हो।

आता तृप्ति सबको ४ ॥ कोई कहल न सुना हो ॥३॥

हाथ वही तो कोई मान न मूठ कग नहि आई हो।

बहुत बिम्बु महेगुर बुझिया जिन यह राग बनाई हो ॥४॥

अन्तर्गत बुझिया बुझिया रंक चुनसी बिचरीनी हो।

वही कबीर कहल जय बुझिया नम कबी नम जीनी हो ॥५॥

संत जिन्होंने मन पर विजय प्राप्त कर ली है, बुझी नहीं है। कबीर आदि संतों में इस प्रकार के बहुत से उदाहरण मिलते हैं जिनमें बीड़ों के कुछ नामक धार्मिक सत्य की पूरी अभिव्यक्ति मिलती है।

कुछ समुदाय वृत्तों धार्मिक सत्य हैं। समुदाय का अर्थ है कारण। जब साधक कुछ के कारण की विवेचना और खोज करने लगता है तो उसे कुछ समुदाय नामक धार्मिक सत्य की संज्ञा देते हैं। कबीरजी संतों में कुछ समुदाय नामक धार्मिक सत्य की अभिव्यक्ति भी विस्तार से मिलती है। बीड़ धर्म में कुछ समुदाय के रूप में तुलना का विशेष रूप से उल्लेख किया गया है। संत लोग बीड़ धर्म और धर्म की इस बात से भी प्रभावित हुए थे। उन्होंने उन्हीं के अनुकरण पर आता तुलना कामना आदि को समस्त दुखों का कारण व्यक्त किया है। कामना या चाह के रूप में कुछ समुदाय का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं साधक तभी मुक्त-सिंधु की छोर कर सकता है। जबकि वह कामना या चाह के मायुर्ष की मूल जाए। कामना ने समस्त राम उसी तरह से व्याप्त रहते हैं जिस प्रकार बीड़ में लक्षणम विस्तार व्याप्त रहता है। मरणाद कामना का परित्याग करके साधक को कुछ वैराग्य ग्रहण करना चाहिए।

जो वासना उदित हो जाता है वही तब अनदस्त हो जाता है। कबीर ने समुदाय के रूप में तुलना का भी अनेक प्रकार में उल्लेख किया है एक स्वयं पर उन्होंने लिखा है "तुलना की शक्ति ने दाय कर रखी है फिर भी तुल्य नहीं होती। वह सुर नर मुनि सबको भस्म करती है इसी प्रकार एक दूसरे

१—कुछ सिंधु की छोर का स्वास सब परह है।

चाह का भीतरा जूनि धार्य ।

बीड़ के माहिं लो मुक्त विस्तार

जो चाह के लहि तब रोय आवे ॥

कुछ वैराग में ही आकाश मन

आह के भीतरे माय बीड़ ।

कही कबीर यों होय निर वासना

तब तों रत होय काज कीव ॥

कबीर दाहक की शब्दावली भाग १ पृ ४१

—निम्ना अग्नि प्रलय किया तुल्य न कहूँ होय ।

सुर नर मुनि और रंक सब भस्म करत है छोब ॥

कबीर साक्षी संज्ञा बहुला वृत्तों नाम पृ १५९

स्वत पर उन्होंने धासा और लुप्ता दोनों को कुछ समुदय के रूप में व्यक्त किया है। यह सिद्ध है कि धर्म के मन में धासा की बात खिली हुई है जो मन के साथ साथ बढ़ती जाती है। उस धासा तथा का फल लुप्ता है और फल तो परमात्मा ही जानता है।^१

धीसरा धर्म सत्य निरोध है। कुछ समुदय के निराकरण करने को ही निरोध कहते हैं। निरोध के अंतर्गत वे साधन होते हैं जो समुदय के निराकरण में सहायक होते हैं। कबीर साहि संतों ने इस धर्म सत्य का भी धक्का कर दिया है पढ़ाना था। उन्होंने इस धर्म सत्य का वर्णन अधिकतर धार्मिक मुख के रूप में किया है। कुछ समुदय लुप्त रूप में विहित किए गए हैं ताकि उनसे मुख करता है कबीर ने इस धार्मिक मुख का वर्णन करते हुए कहा है—हमने यन्त्रों के लुप्त समुदय से मुख करने के लिए अपने शरीर को बन्धन बनाया है सांस को बांध दिया है ज्ञान को मोटा बनाया है मुरत को नाम की बनाया है इस प्रकार की लुप्त सामग्री के इकट्ठा होने है धर्म की बीमारें दृष्ट जाती हैं। इस प्रकार का एक उद्धारण और है, कबीर सिद्ध है मुर संज्ञा का बंधन करना नहीं है जो करता नहीं है वही मुर कहलाता है। काम जोध मर जोध धादि लुप्त हैं, उनसे समाधान मुख हो रहा है, जीवन संतोष धादि सहायक है। नाम की लतवार छेकर के मुख करने में लगे हुए हैं। इस प्रकार के लुप्त में कोई मुर ही समय होना है बावर

१—अहमा खेति धर्म मन बाधत मन के साथ।

धिरमा कूल जीवान में धम बर्ता के द्वारा ॥

कबीर सारंगी मंदह नाम १ पृ १४२

२—बहु बन्धन और बधन बाध किया

ज्ञान पोली तहां मुख बांधी

मुरत की नामची मुख नीचे लगी।

धर्म की नीति सब मुर काठी

बहु कबीर कोइ धिनि है मुरमा ॥

कबीर साहिब की शिष्यावली नाम १ पृ १५

इस प्रकार के युद्ध से 'हर जाता' है।^१ इस प्रकार के भीर भी लैक्यों उद्धरण : लैकों की बागियों में दूरे जा सकते हैं जिनमें निरोध धर्म सत्य की पूर्ण प्रयत्नमय मित्रता है।

चतुर्थ धर्म सत्य का नाम है निरोध मायनी प्रतिपत्ति। इसका अर्थ है प्रसिद्ध निरोध मायी अष्टांगिक मार्ग जाता है। इस अष्टांगिक मार्ग की आधार धूमि है प्रज्ञा नील-भीर समाधि। जैसा कि सभी दिशा-धर्म हैं प्रज्ञा के अर्थगत सम्बन्ध बृष्टि और सम्बन्ध सत्यता जाते हैं। नील के अर्थगत सम्बन्धवाचा सम्बन्ध कर्मात्त 'भीर-सम्बन्ध' आजीविका से तीन उत्पन्न जाते हैं। समाधि के अर्थगत सम्बन्ध व्यापार सम्बन्ध स्मृति और सम्बन्ध समाधि जाते हैं। यह त्रिवेम्बुकी साधना ही। धर्मवान् दुष्ट के अनुसार दुष्ट को दूर करने का प्रयत्न साधन की।

अष्टांगिक मार्ग और मध्य युगीन कवियों पर उसका प्रभाव

अष्टांगिक मार्ग में सबसे पहले सम्बन्ध बृष्टि जाती है। कुशल और अकुशल कर्मों का विवेक ही सम्बन्ध बृष्टि कहलाता है। कुशल और अकुशल कर्मों का विवेचन हम ठग्यर कर दिया है। वे भी तीन प्रकार के होते हैं। काविक वाचिक और मानसिक। लैकों की बागियों में हम अष्टांगिक मार्ग की उल्लंघन मित्रता है। कर्मात्त कर्मों के अर्थगत हम हिंसा और अहिंसा सम्बन्धी सम्बन्ध बृष्टि के लक्ष्य हैं। कबीर ने देखिये एक स्थान पर हिंसा अहिंसा की कौसी सम्बन्ध बृष्टि प्रस्तुत की है^२।

१—सूर संज्ञा/को देखि जायि नाहीं

देखि जायि—तोई सूर बाहीं ॥

काल की ओर नद सोम से जूझना

जैसा नयदान तहाँ केत बाहीं ॥

लैल और लैल संतोष साहीं जय

मान लयतेर तहाँ बूझ जाये ॥

कई कबीर—बीड़ बूझिहँ सरना

कायरा बीड़ तहाँ तुरन्त जाय ॥

कबीर साहब की सम्बाधाली भाष १: ५ १ ५

२—अष्टांगिक मार्ग का विवरण देखिए।

बीड़ दर्शन बीमांसा पृ १९

१—क साजी संपन्न कहना दूसरा भाष ५

काटि सरजीव छरि बाप निरजीव को
जीव के हुन प्रपराय मारी ।
जीव का बर्य बेदर कसके नहीं
जीव के स्वार निग जीव पारी ॥

इसी प्रकार भागिक कम सम्बन्धी सम्बन्ध दृष्टि का उदाहरण यह है—
इसमें सोम और असोम सम्बन्धी सम्बन्ध दृष्टि की ध्वनना मिलती है । कबीर
लिखते हैं "जब मन सोम म आपान हो जाता है और विषय वासना में बँध
जाता है तो फिर उसे भक्ति धन का बोझ नहीं रहता इसी प्रकार बाह्य
कर्म झूठ और सत्य में सम्बन्धित उदाहरण यह है—

झूठ झूठ रह्यो करमाई साचा झूठ जय प्रमाण आई ।
सार्न निरर झूठ दुरि बिदे कई कबीर निधुरी ॥

इस प्रकार हम देखते हैं कि कबीर धारि में सम्बन्ध दृष्टि में प्रभावित
बहुत सी उक्तियाँ मिलती हैं ।

सम्बन्ध दृष्टि के बार मरकट नामक दार्शनिक मार्ग जाता है ।
कबीर धारि निगु जिये बबियों में इस दार्शनिक मार्ग के बहुत से उदाहरण
मिलते हैं । कबीर का निम्नलिखित शब्द देखिए—

जो मन बुरख केनीवान जगुन बिनु निरखन कैत उजारा ।
पाँच निरख पकसीत निरखनी ता में एक दिपारा ॥
अपने अपने मन के मोयी बरन फिर मारा मारा ॥
काय जोय दुः मुख निरख है निग उठि बरन मवारा ।
मारी मर टारे नहि टारे बिहसत नाहि बिहारा
धनि परबत मरादुल हादन मेह मान्य पवि हारा ।
प्रेम बान नै कहव पारसी मान्य भक्ति करि पारा ॥
गव की बेउ धम की आई मूढ का मरन रवारा ।
कहे कबीर बरन नहि पारें धम की बार सग्वारा ॥

- १ — जब मन लाना सोम में गया विषय में जीव ।
वही कबीर विचारि के मन मन होय ।
कबीर निरख बागिनी ता के प्रीति न जोरि ।
बेड़ बेड़ पीछे वर लाने जोटी जोरि ॥

कबीर सम्पादनी भाग-१ पृ० १४१

- २ — कबीर सम्पादनी पृ० २३३

- ३ — कबीर सम्पादनी भाग १ पृ० ६१

इस धरतरण मे सम्मक संकल्प के रूप में धर्मिण को पंक्तिर्वा विवेचन का से दृष्टव्य है ।

सम्मक कर्मान्त धर्मांगिक मार्ग का तीसरा धर्म है । सम्मक् कर्मान्त के अन्तर्गत एक ओर तो पवित्र आत्मीयिका आती है और दूसरी ओर पंचशील आते हैं । संनो ने सम्मक आत्मीयिका के रूप में फनकड़ फकीरी की वर्णा की है । कबीर लिखते हैं कि मेरा मन फकीरी में बना है इस फकीरी में नामजप का मुक्त मिलता है । यह आत्मीय से भी धरणी है । संत जीवन व्यतीत करने वाले सबकी धरणी बुरी बायें सहन कर लेते हैं । और बुरी की साथ अपना जीवन बिताते हैं । प्रेम नगर में ही निवास करते हैं, सब की समीप को ही अपना मन समझते हैं । हाथ में उनके कन्धी रहती है बरछ में छोटो छूटा है चारो दिशाओं में वे अपनी आत्मीय समझते हैं । इस प्रकार वे अधिमान बिहीन समीप पूर्ण जीवन व्यतीत करते हैं ।

पंचशील के अन्तर्गत बीछ धर्म में अहिंसा सत्य अस्तेय दण्डधर्म और मुदा त्याग आते हैं । मध्ययुगीन कवियों में हमें पंचशील की अभिव्यक्ति प्राय सभी में किसी न किसी रूप में मिलती है । हाँ इतना धन्य है कि बीछों के सर्व्व इनका सिद्धान्त रूप से कथन सायब ही किसी कवि ने किया हो पंचशील का पहला सत्य अहिंसा है । इस अहिंसा के महत्त्व से मध्ययुग के सभी कवि अच्छी तरह से परिचित थे । कबीर आदि ने सर्व्व अपनी बादिनी में धाम्ना प्रकट की है । कबीर ने लिखा है 'मांस आदि का भोजन करने वाले प्रत्यक्ष पावस होते हैं । ऐसे लोगों का साथ कभी नहीं करना चाहिए । ऐसे लोगों का साथ करने से भजन में बाधा पड़ती है । कहीं कहीं तो

१—मन लामो मेरी बार फकीरी में

जो मुक्त पायो नाम भजन में सो मुक्त नाहि आत्मीय में
मना बुद्ध सबको मुक्त लीजै कर बुझराग गरीबी में
प्रेम नगर में रहनि हमारी भलि बलिबाई सखरी में
हृत्त कबीर ब्रह्म में सोदा चारो दिशा आत्मीय में ॥
आधिर बहु तन बाक मिलैना कहा भिरत मयकरी में ॥
कई कबीर मुनो नाई लामो साहज मिलै सखरी में ।

क साहज की बधावली भाग १ पृ १७

२—नाइ बहारी मानवा परतक राखत जप ।

ताकी संगति मत करो परत भजन में मय ।

कबीर साखी सप्रह, भाग १ और २ पृ १ ।

उन्होंने हिंसकों के प्रति घण्टी बूटकी भी ली है। एक स्थल पर उन्होंने लिखा है कि 'बकरी पत्नी खाती है तब तो उस बकरी की खान खीच ली जाती है किन्तु जो भोग बकरी खाते हैं उनका भोग क्षान्त होगा'। इसी प्रकार मुसलमानों के द्वारा की गई हिंसा के प्रति कटाक्ष करते हुए उन्होंने लिखा है 'वे दिन में तो रोना रहते हैं धीर रात्र को मोहत्या करते हैं। भग्न हत्या धीर पूजा का क्या सम्बन्ध है। ऐसे लोगों से परमात्मा प्रसन्न नहीं होता'।" इसी प्रकार अग्न निर्गुणियों वशिष्ठों ने भी अहिंसा के प्रति आस्था प्रकट की है।

जायसी धारि सूफी कवियों ने भी बौद्धों की अहिंसा के महत्त्व को स्वीकार किया है। जायसी ने अपने पद्मावत के बनबाण खंड में अहिंसा के महत्त्व को स्वीकार करते हुए लिखा है वह मनुष्य बड़ा ही मिष्टुर होता है जो दूसरे का बन्ध करता है धीर हत्या से भयभीत नहीं होता। दूसरे का मांस भक्षण करने वाले निरक्षय ही बड़े मिष्टुर होते हैं^१।" अहिंसा के महत्त्व को मुसलीमान जी ने भी स्वीकार किया है। उन्होंने बानस में एक स्थान पर लिखा है 'हे भाई दूसरों को दुःख पहुंचाने के बरानर कोई पाप नहीं है समस्त धर्म शास्त्रों का यही निषेध है। मानव शरीर धारण करके जो दूसरों को दुःख पहुंचाने हैं उन्हें आवागमन के कष्टों को सहन करना पड़ना है। इसी प्रकार एक दूसरे स्थल पर उन्होंने बीड़ों के लवण ही अहिंसा को परम धर्म कहा है।

१— बकरी पत्नी खात है ताकी कात्री खात ।

जो बकरी को खात है तिनका भोग क्षान्त ॥

कबीर साकी लखतु भाग १ खीर १ । पृ १७७ ।

२— दिन को रोना रहत हैं रात हुनत है गाय ।

मह खम बहु बन्गी बड़ क्यों पत्नी लहाय ॥

कबीर साकी लखतु भाग १ खीर २ । पृ १७२ ।

३— मिदुर होइ मिठ बसति बराबा । हत्या केर न तोहि डर भाबा ।

बहनि पति का दोस बनाबा । मिदुर तेह के बरनतु भाबा ॥

—जायसी राधावती पृ ११ ।

४— बरजिन सरिम धर्म नहीं जा^२ पर बीड़ा लग नही अपधारी ।

निर्गन लखत गुरान केर कर बहेड लगत जानत कोविंद बर ॥

नर शरीर धर के बर बीड़ा करने लहै नहु भव बीरा ।

लदीच बीरा हादस बीना जेन राखवतिन जागन पृ १ ११—३

‘परम धर्म य त्रि विरित धर्हिमा’

धर्हिमा के महत्त्व से सुरबाम बी भी परिचित थे। उन्होंने भी हिंसा के प्रति स्वागत स्वागत पर घृणा का भाव प्रकट किया है। एक स्थान पर वह लिखते हैं—“बहुत से लोग विविध प्रकार की कामनाओं से प्रेरित होकर पशु हत्या करते हैं। इस प्रकार वे पाप के घावी बनते हैं”। मध्ययुग के अन्य कवियों में भी हमें धर्हिमा के महत्त्व का प्रतिपादन मिलता है। धर्हिमा को इतना अधिक महत्त्व देने का कारण हमारी समझ में बीड़ प्रभाव ही है।

धर्हिमा के अविरचित बीड़ पञ्चशील के अन्तर्गत धर्हिमा सत्य अस्तेय धीर सुहृदभाव साधि भी पाते हैं। इस सबके उदाहरण भी मध्ययुगीन कवियों में सरलता से मिल जाते हैं। किन्तु बिस्तार भय से हम सबके उदाहरण यहाँ नहीं दिए जा सकते। यहाँ पर हम केवल सत्य के दो एक उदाहरण देकर यह स्पष्ट करेंगे कि मध्ययुगीन कवि बीड़ पञ्चशीलों में सत्य से भी धर्हिमा के समुच्च ही प्रभावित हुए थे। संत बोध सत्य को अपने विचारों और साधना की आधार भूमि मानते थे। कबीर भी सत्य के बराबर दूसरा ही नहीं समझते थे।^१ उनका विश्वास था कि भगवान् कबी के हृदय में रहते हैं जो सत्य का उपासक है। सत्य के उपासक को न तो पाप का भय रहता है न काल का ही भय रहता है। कबीर का स्पष्ट आदेश था कि सत्य ही सनता चाहिए, सत्य ही कइना चाहिए धीर सत्य नाम की ही आशा करनी चाहिए। सत्य नाम को जान कर जग से उदास रहना चाहिए^२।

इसी प्रसंग में हम ‘संत’ नाम शब्द पर भी विचार कर लेना चाहते हैं। इस शब्द का प्रयोग शान्ति ने बहुत अधिक किया है। यह शब्द भी

२—जानना करि कोहि कछु किए नहु नहु बात ।

सूर सागर पृ ५५

१—साध बराबर तप नहीं झूठ बराबर पाप ।

आके हृदय साध है ता हृदय नुरु जाप ॥

कबीर साखी संग्रह पृ १५ भाग १-२

२—साधें साध न जानई साध काल न जाय ।

कबीर साखी संग्रह पृ १५१ भाग १ २

१—साधि नुनी कीर सत कहैं सत नाम की जात ।

संत नाम को जान कर जग से रहै उदास ॥

क साखी संग्रह पृ ५२ भाग १-२

सम्भवतः उन्हें बीछों से ही प्राप्त हुआ था। अन्तर्गत निष्काय में 'सत्य या सत्ये नाम का प्रयोग भगवान् बुद्ध के लिए किया गया है'।

१ सत्य के महत्व में सूफी कवि लोग भी पूर्णतया परिचित थे। यह बात आसानी के राजा सुधा संसार जगत् में घाई हुई निम्नलिखित विचारवादा से प्रकट है वह राजा के मूल से है— हे ठोसे तुम सत्य बोलना चाहिए। सत्य हीन व्यक्ति विस्कृत निस्सार होता है। सत्य बोलने वाले का मुख प्रकाशित रहता है। जहाँ सत्य है वहीं पर धर्म रहता है। सारी सृष्टि सत्य से ही बनी हुई है। लक्ष्मी भी सत्य की ही बेरी है। सत्य से ही साहस पूर्वक सिद्धि प्राप्त की जा सकती है। सती सत्य को ही सवार कर जिता पर बैठ जाती है। जो सत्य का आचरण करता है उसका बहार दोनों लोक में हो जाता है। सत्य बोलने वाला भगवान् को भी प्यारा होता है।

सम्यक वचन —सम्यक वचन का अर्थ है ठीक भाषण करना।
टीकभाष्य के प्रारम्भ—

१—सत्य बोलना और असत्य की निन्दा करना।

२—असत्य वचन न बोलना।

—जो कुछ कहता उस को आचरण के रूप में परिणत कर देना।

सर्वों पर बीछों के सम्यक वचन का भी अच्छा प्रभाव दिखाई पड़ता है। सम्यक वचन का पहला महत्व पूर्ण जगत् सत्य भाषण है। कबीर आदि लोग इसके महत्व में पूर्णतया परिचित थे। एक स्थल पर कबीर ने लिखा है मैं उस पर धाना लगे मन बिछाकर करने के लिये तैयार हूँ। जो सत्य

१—अन्तर्गत निष्काय निम्न १ पृ. ४४५

२—राज बहा सत्य बहुत मुखा। बिनु सतजस तैवर कर भूखा।

होई मुसारात सत्य के बाता। जहाँ सत्य जहू धर्म संवाता ॥

बाबी निहिदि जहो सत कैरो। लछिमी जहू सत्य के बेरी ॥

सत्य जहू साहज सिधि बाबा। जो सतबारी पुण्य बहाबा ॥

सत्य जहू लखी संवारे मरा। जगि साइ जहू रति सत बरा।

बहु जग लख जग जेहरागा। और पियार बहूँ सत सागा।

सो मत टाड़ि जो धरम बिनागा। जा मनिहीन बीछू बत नागा।

जा पृ. १८।

बोझता है^१ इसी प्रकार कबीर ने एक दूसरे स्वयं पर धीर सिखा है—
मनुष्य को बच्ची छछ से छीन बिचार कर मोलना चाहिए^२। इसी प्रकार
सन्तों ने कूटिल धीर कटु बचनों की निम्ना की है। कबीर कहते हैं कूटिल
धीर कटु बचन बुरे होते हैं। वे बोलने वाले धीर सुनने वाले लोगों के
धरिरे को जमा देते हैं^३। सन्तों ने सम्मक बचन के करनी धीर कबनी की
एकदा वाले पक्ष पर भी बल दिया है। कबीर लिखते हैं 'जसानी नीप ही
करनी बिहीन कबनी बोझा करते हैं। इस प्रकार का करनी के बिना कबनी
कहना कत्ते के भोंछने के समुच्च है। इस प्रकार सन्तों में हमें सम्मक बचन
वामक अष्टांगिक मार्ग के अर्थ का पूरा पूरा प्रभाव दिखाई पड़ता है।—

सम्मक बचन का बोझा बहुत प्रभाव सूखी कबियों पर भी डूबा जा
सकता है।

सम्मक आजीविका—यह पाँचवाँ अर्थ है। सम्मक आजीविका का
अर्थ है इमानदारी से अपने परिजनों पूर्वक अपनी आजीविका अर्जित करना।
सन्तों पर सम्मक आजीविका का पारंपरिक प्रभाव दिखाई पड़ता है।
जीविका के लिए किसी को ठगना कबीर साहि सन्तों को विस्मृत पसन्द
न था। वे कहते हैं—

कबीर आप ठगाइए धीर न ठमिए कोय।

आप ठग सच होत है धीर ठगे कुल होय ॥

कबीर साखी सग्रह माप २ पृ १५

सन्त लोग आजीविका रूप पेट भर मोहन माँप केना अधिक उपभुक्त
समझते थे अनिश्चित इसके कि किसी को ठगा जाय।

१—तन मन तापर बाछू जो कीई बोली साच।

क सा पृ १५१

२—धीमे बोल बिचारि के बैठे छीर समाधि ॥

कबीर साखी सग्रह पृ १५३

३—कटिल बचन सबसे बुरा बाणिकरे तन छार।

कही पृ १४

४—करनी बिह कबनी कबे जसानी बिगरात

कूटर कयो बूझत किरि मुनी सनाइ बात।

क सा पृ ८५

उत्तर समाना मानि के ताकी माही बोप ।
कह कबीर अधिक महुँ ताकी गती न भोप ॥

कबीर सासी संग्रह भाग २ पृ १ *

इसी प्रकार इनसे मिलती जुलती दूसरी साधी भी है—

बिन माया तो अति ममा मानि लिया नहिँ बोप ।
उत्तर समाना मानि के निरखय पारै मोष ॥

का सा सं पृ १४८ भाग २

बीबिकोपार्जन में सन्त भोग सन्तोष को सर्वाधिक महत्त्व देते हैं ।

यो धन यत्र धन बाज धन और रतन धन खान ।
यत्र माने सन्तोष धन सब धन छरि सन्धान ॥

क सा सं पृ १४८ भाग २

इस प्रकार सन्तों की भाविष्यो न मैकड़ों उदाहरण मिलते हैं जिनसे प्रमत्त है कि उन पर बीड़ों की सम्मक आलोचना वाले भय का प्रच्छन्न प्रभाव पड़ा है । राम काम्य धारा के कवियों में भी सम्मक आलोचना के उदाहरण ढोंक या सजते हैं । विस्तार भय से उन्हें उड़ त नहीं कर रही हू ।

सम्मक व्यायाम—सम्मक व्यायाम का अर्थ है उचित प्रयत्न करना । जब मनुष्य धरती शक्तिशाली को उचित शिक्षाओं में परिवर्तित कर देता है तब उसके उस प्रयास को सम्मक व्यायाम कहते हैं । सन्ता की भाविष्यों में हमें सम्मक व्यायाम के बहुत उदाहरण मिलते हैं । सन्तों ने सम्मक व्यायाम की अभिव्यक्ति पराम्मक व्यायाम की निम्न कम्प भी की है । कबीर ने भय को धन एकत्रित करने न धरती शक्ति का दुरुपयोग करने वाला की निम्न कम्पे हुए किया है —

कबीर सो धन साधिए आ धाये की होय ।
सींग बड़ाए गठरी मान न देना कोय ॥

क सा सं पृ १४६

इसी प्रकार और भी उदाहरण कुछ या सजते हैं जिन पर सम्मक व्यायाम का अभाव दिखाई पड़ता है ।

सम्मक स्मृति—बीड़ धन में स्मृति को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है । इन पर मैं आये ३३ बीष्मणों के प्रसंग में विस्तार में विचार कर बी धन यहाँ पर हम पर विशेष महत्व नहीं दाम दी हू ।

सम्यक समाधि—का वर्णन उचित ध्यान में मन को केन्द्रित करना । उचित ध्यान से उनका अभिप्राय सुखता के ध्यान से रहा है । सम्यक समाधि की छाया देखिये कबीर के निम्नलिखित वर्णन पर स्पष्ट दिखाई पड़ती है—

सीस सन्तोष में सबद का मुख बसे संत जन बौद्धी साध मागी ॥
बदन विकसित रही कपाल आनन्द में अक्षर में मधुर गुसकाठ बानी ॥
साध डोलो नहीं झूठ बोके नहीं सुपति में सुमति छोई ब न्ठ मागी ॥

सम्यमा प्रतिपदा—ऊपर जिस अष्टांगिक मार्ग का वर्णन किया गया है वह मध्यमा प्रतिपदा ही है । सम्यक सत्य सार्वत्रिक मध्यम का ही पर्यायवाची है । जम्म युवीन कवियों की बातों में जैसा कि दिखा थाई है प रे अष्टांगिक मार्ग का प्रभाव दिखाई पड़ता है । इस प्रभाव के प्रति-रिक्त शान्त कविमों ने सच्चि के प्रय के बहाने स मध्यमा प्रतिपदा में अपनी घट्ट घांसा प्रगट की है । जिस प्रकार बौद्ध धर्म सति का परिष्कार करना बड़ा आवश्यक समझते थे उसी प्रकार कबीर ने भी बिचा है—

सति का भला न बीसना सति की मली न भूप ।
सति का भला न बरसना सति की मली न भूप ॥
इसी प्रकार उन्होंने मध्यमार्गानुसरण का उपदेश दिया है ।
भजू तो को है भजन को तबू तो को है ध्यान ।
भजन भजन के मध्य में सो कबीर मन मान ॥

इसी प्रकार के संकड़ों उदाहरण मिलते हैं जिनमें मध्यमार्गानुसरण का उपदेश दिया गया है ।

मन्वान बूढ़ ने अपने परिनिर्वाण के समय अपने शिष्यों को सैंतीस श्लोच बौद्ध धर्म के पालन का आदेश दिया था । वे सैंतीस श्लोच पचीस धर्म इस प्रकार हैं —

- (१) चार स्मृति प्रस्थान ।
- (२) चार सम्यक प्रज्ञान ।
- (३) चार श्रुतिराज ।
- (४) पाँच इन्द्रिय ।

—कबीर साहब की सात बूढ़ी पु ३८

—कबीर साहब की सात बूढ़ी पु ७ — भाग १ पृ २ १११ बरी

- (५) पाँच बल ।
- (६) सात बोध्यंग ।
- (७) धार्य अष्टांगिक मार्ग ।

ये सब मिलकर सौतीस हो जाते हैं । माने हम इन पर विस्तार से विचार करेंगे । पहले बौद्ध पक्षीय धर्म के धार्य को स्पष्ट कर देना चाहते हैं ।

बौद्ध पक्षीय धर्म का स्पष्टीकरण—बौद्ध पक्षीय शब्द का स्पष्टीकरण आचार्य बुद्धदीप^१ ने किया है । उन्होंने लिखा है धार्य मार्ग रूप बौद्ध या ज्ञान के पक्ष में होने के कारण अर्थात् सहायक रूप सभी को बौद्ध पक्षीय धर्म कहते हैं । ये बौद्ध की ओर के जाने वाले धर्म हैं । बौद्ध प्राप्ति में इनका बहुत बड़ा स्थान है । यतएव इनका आचरण अग्रमार्ग से करना चाहिये । ये बौद्ध पक्षीय धर्म सम्पूर्ण बौद्ध साधना की आधार भूमि माने जाते हैं । इस बौद्ध पक्षीय धर्म की प्रतिष्ठा भगवान् ने एकान्तिक साधना की दृष्टि में नहीं की थी । उसका उपदेश नाक कस्याचार्य किया गया था । वह बात भगवान् के परिनिर्वाणमुक्त के निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है—
“निम्नजो मैंने जो तुम्हें धर्म उपदेश किये हैं, जैसे कि चार स्मृति प्रस्थान चार सम्यक प्रधान चार श्रुतिपाद पाँच इन्द्रिय पाँच बल सात बोध्यंग और धार्य अष्टांगिक मार्ग इनका तुम अग्रगण्य करना बड़ाना ताकि मैं धर्म स्थायी हो और बहुत जनों के हित सुख और कल्याण के लिए हो ।

चार स्मृति प्रस्थान —चार स्मृति प्रस्थानों के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं —

- १—जाया में जायानुपरयना ।
- २—वेदना में वेदनानुपरयना ।
- ३—चित्त में चित्तानुपरयना ।
- ४—धर्मों में धर्मानुपरयना ।

इन सबके स्वरूप का स्पष्टीकरण करने में पहिले हम स्मृति और सम्प्रजय के महत्त्व का सम्यक् कर देना चाहते हैं ।

१—बौद्ध धर्म का ज्ञान अष्टमीय धर्म का भाग । पृ. २३६

२—दीप निबन्ध २।३

स्मृति का महत्त्व — बौद्ध धर्म में स्मृति का बहुत बड़ा महत्त्व बतलाया गया है। इस धर्म की स्थापना पद्धति में स्मृति शब्द का प्रयोग काफी धीरे धीरे के द्वारा किए गए कर्मों की धारणा के धर्म में किया गया है। धीनित्य धीरे धीरे सोचते हुए ज्ञान पूर्वक प्रत्येक कर्म के करने को स्मृति कहा जाता है। दूसरे शब्दों में यह कहा जा सकता है कि विचार पूर्वक किए गए कर्म के लिए ही स्मृति शब्द का प्रयोग किया जाता है। बज्जबाल बुद्ध ने भिक्षुओं को प्रत्येक अवस्था में स्मृति का आश्रय लेने का आदेश दिया है। जब आनन्द ने बज्जबाल से यह प्रश्न किया कि स्त्रियों के संन्यासकार होने पर हम उनके प्रभाव से कैसे बचेंगे तो बज्जबाल ने कहा 'हे आनन्द स्मृति ही बनाए रखना। तुम्हारे ऊपर उनके संन्यासकार का कोई विरोध प्रभाव नहीं पड़ पावेगा। फिर धीरे धीरे मैंने यह भी कहा कि जितनी भी दुःख इच्छाएं हैं उनको भी स्मृति का उपाय स्मृति है। यह मार को परास्त करने का प्रमुख प्रबंध है। भिक्षु मत्तबाद सभी जितने करने इस लोक में बहते हैं उनसे यह साधक को बचाती है। स्मृति प्रस्थान एक प्रकार का मध्य मार्ग है। यह बात बज्जबाल के निम्नलिखित शब्दों से प्रकट है।—“पूर्वार्त और शोक के आदि सम्बन्धी और अपराध (और धीरे शोक के प्रत्यक्ष सम्बन्धी) दुष्टियों के दूर करने के लिए, अतिशय करने के लिए मैंने चार स्मृति प्रस्थानों का उपदेश दिया है।

सम्प्रबन्ध का महत्त्व — स्मृति के संबंध ही बौद्ध साधना में सम्प्रबन्ध को महत्त्व दिया गया है। अनेक स्थलों पर बज्जबाल या यही आदेश मिलता है कि भिक्षु को स्मृति और सम्प्रबन्ध से वंचित रहना चाहिए। ऐसे भिक्षु पर मार कभी आक्रमण नहीं कर सकता। सम्प्रबन्ध का सामान्य धर्मास्मृति से ही मिलता जुलता है। स्मृति का धर्म है विचार पूर्वक और सम्प्रबन्ध का धर्म है ज्ञान पूर्वक। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि बौद्ध साधना में प्रत्येक कर्म के करने से पहले साधक को विचार और ज्ञान का आश्रय अवश्य लेना चाहिये।

१—बौद्ध दर्शन और भारतीय दर्शन—नरसिंह दू १३९

२—महापरिनिष्कायसुत्त—वीरभिकाय २।१

३—सुखविपास—पारायण ग्रन्थ

४—पासायिक सुत्त और निकाय ३।१

५—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन—नरसिंह दू १४२

सूत में मिलता है। उसमें लिखा है— भिक्षु सगम चित्त को जानता है कि यह सत्तपचित्त है। राग रहित चित्त को जानता है कि यह राग रहित है। सत्तप चित्त को जानता है कि यह सत्तप चित्त है। इतना रहित चित्त को जानता है कि यह इतना रहित है। इस प्रकार भीरवी चित्त में चित्तानुपस्फी हो बिहरता है। चित्त में उत्पत्ति धर्म को देखता है चित्त में विनाशधर्म को देखता है। भोक्तृ में किसी भी वस्तु को मैं प्रीत में करके ग्रहण नहीं करता। इस प्रकार है भिक्षुभी भिक्षु चित्त में चित्तानुपस्फी हो बिहरता है^१। उपर्युक्त सहाह्वण से स्पष्ट प्रकट है कि जो साधक चित्त के क्षुब्ध और बहून् स्वस्वों पर विचार करता हुआ आचरण करता है उसी को चित्तानुपस्फी कहते हैं।

वर्तानुपस्फना — सात बोध्यार्थों और चार आर्य सत्त्वों के सम्यक् बोध के साथ आचरण करना वर्तानुपस्फना कहा जाता है। अतएव साधक को इन सब पर विचार पूर्वक आचरण करना चाहिए। इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध धर्म में उपर्युक्त चार स्मृति प्रस्थानों को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है।

चार सम्यक् प्रमाण — चार स्मृति प्रमाणों के बाद चार सम्यक् प्रमाणों की चर्चा आती है। प्रमाण सव्व यहाँ पारिभाषिक है। उसका अर्थ है निर्वाण सम्मन्धी प्रमाण। चार सम्यक् प्रमाण इस प्रकार है —

१—अनुत्पन्न अशुक्ल धर्मों की अनुत्पत्ति के लिए प्रयत्न करना तथा चित्त का धर्ममग्न पहुँचा सम्यक् प्रमाण है।

२—जो अशुक्ल धर्म उत्पन्न हो गए हैं उनका नष्ट करने का प्रयत्न करना द्वितीय सम्यक् प्रमाण है।

३—अनुत्पन्न अशुक्ल धर्मों की प्राप्ति के लिए उत्तरोत्तर प्रवृत्ति और साधना करना तृतीय सम्यक् प्रमाण है।

४—उत्पन्न अशुक्ल धर्मों की रक्षा एवं निर्वाण का प्रयत्न करना चतुर्थ सम्यक् प्रमाण है।

१—वही

२—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ. १५३ — — — — —

३—अध्यात्म निकेतन २।३।७

उपर्युक्त चारों सम्पद प्रधानों का आचरण बीज साधक के लिए बड़ा ही आवश्यक होता है। इनके आचरण के बिना बीज साधना का कोई भी फल पूर्ण नहीं समझा जाता।

चार श्रद्धि पाद मैत्रीस बोध्यर्गों में चार श्रद्धि पादों की भी चर्चा मिलती है। वे श्रद्धिपाद कमल इस प्रकार हैं —

- १—छन्द समाधि प्रधान संस्कार युक्त श्रद्धि पाद की भावना।
- २—वीर्य समाधि प्रधान संस्कार युक्त श्रद्धि पाद की भावना।
- ३—चित्त समाधि प्रधान संस्कार युक्त श्रद्धि पाद की भावना।
- ४—विमर्श समाधि प्रधान संस्कार युक्त श्रद्धि की भावना।

पाँच इन्द्रियाँ या आध्यात्मिक विकास की पाँच प्रमुख शक्तियाँ—

इन्द्रिय धर्म का प्रयोग पारिभाषिक रूप में किया गया है। इन्द्रियों के नाम कमल इस प्रकार हैं —

- १—धृष्टा।
- २—वीर्य।
- ३—स्मृति।
- ४—समाधि।
- ५—प्रज्ञा।

बीज धर्म में नैतिक दृष्टि से इन पाँच इन्द्रिय या जीवन शक्तियों को विशेष महत्त्व दिया गया है। यहाँ पर इन सब की चोड़ी चर्चा कर देना अनुचित न होना।

धृष्टा —धृष्टा का अर्थ है चित्त का आह्वार पूर्ण रहना। चित्त में जब धृष्टा की भावना आवृत्त हो जाती है तो उनका प्रसारण स्वयं होने लगता है। उनके मन में उन्माद भर जाता है। भावना की धीर उनकी प्रवृत्ति जब उठती है। भावना की यह प्रवृत्ति बीज के नाम से प्रसिद्ध है।

वीर्य —धृष्टा से वीर्य की उत्पत्ति होती है। वीर्य का अर्थ प्रवृत्ति करने की भावना का आवृत्ति जाना है। जब साधक का मन में धृष्टा उन्माद हो जाती है तब वह उनका लिए प्रवृत्ति करने प्रारम्भ करता है, यह प्रवृत्ति भाव ही वीर्य कहलाता है।

१—धृष्टी

२—बीज धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म पृ १४

स्मृति —स्मृति पर हम ऊपर विस्तारसे विचार कर आए हैं। स्मृति का अर्थ है उचित अनुचित कर्मों का विचार करना। साधना मार्ग में प्रवृत्त होते हुए जो कर्मों के औचित्य एवं अनौचित्य पर विचार करते रहते हैं उनकी उसी विचारण को स्मृति कहते हैं।

समाधि —समाधि की विस्तृत चर्चा योग साधना के प्रसंग में की जायगी यहाँ पर इतना ही कहना अपेक्षित है कि साधना में मन को केन्द्रित करना ही समाधि है।

प्रज्ञा —उपबृंक्ष पाँचों इन्द्रियों या जीवन शक्तियों में प्रज्ञा का महत्त्व सर्वाधिक है। प्रज्ञा का अर्थ है बुद्धिवाचिता।

शगवान बुद्ध ने अपने शिष्यों को सबैष इसी बात का उपदेश दिया था कि 'वे कभी अन्ध विश्वास का अनुसरण न करें। उन्हें अपनी प्रज्ञा की कसौटी पर कस कर ही किसी सिद्धान्त को स्वीकार करना चाहिए। एक बार उन्होंने कुछ कालाम ग्राम के ज्ञानियों को उपदेश देते हुए कहा था— 'कालामो न तुम भूत के कारण किसी बात को मानो न एक के कारण न मय हेतु से न ब्रह्मा के आकार के विचार से और न अन्ध रूप होने से और न इस लिए कि अमम हमारा मुक्त है। हे कालामी ! तुम्हें उसी बात को ग्रहण करना चाहिए जो तुम्हें स्वयं ही अच्छी अथवा बुरी प्रतीत हो तथा जिस कारण और पुण्य भी हो। शगवान बुद्ध ने भिक्षुओं की इतना अधिक बुद्धिवादी होने का उपदेश दिया था कि वे अपने उपदेशों के सम्बन्ध में भी उनसे कहते थे— 'भिक्षुओं ! क्या तुम आत्मा के धीरे से तो हो, नहीं कह रहे हो। भिक्षुओं ! तुम्हारा अपना देखा हुआ अपना अनुभव किया है—क्या उसी को तुम कह रहे हो।

इस प्रकार हम देखते हैं कि शगवान बुद्ध ने स्वयं विचारण स्वयंभूत अनुभव को ही सर्वाधिक महत्त्व दिया था। भुक्तान्ध अन्धानुसरण, धादि में उन्हें विस्तृत आस्था न थी। लेकिन यहाँ पर यह बात स्मरण रखना चाहिये कि बुद्ध धर्म की ये बुद्धिवादी ही नहीं हैं। उनकी बुद्धिवाचिता अज्ञा की आभास भूमि पर नहीं है। इसका प्रमाण यह है कि^१ पाँच जीवन शक्तियों या इन्द्रियों में सर्व प्रथम प्रज्ञा है और अन्तिम प्रज्ञा है। यही^२ बीड धर्म की सबसे प्रमुख विशेषता रही है।

१—अंगुत्तर निकाय १।१०।५

२—अग्निम निकाय १।४।८

१—पाँच बल —बौद्ध धर्म में पाँच बलों का भी विशेष महत्त्व बतलाया गया है । उनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—

- १—वीर्य बल ।
- २—स्मृति बल ।
- ३—समाधि बल ।
- ४—प्रज्ञा बल ।
- ५—श्रद्धा बल ।

ये सब स्वयं स्पष्ट हैं । अतएव इनका विस्तृत विवेचन नहीं किया जा रहा है ।

सात बोध्यर्थ —पाँच निकायों में सात बोध्यर्थों का भी अनेक बार वर्णन आया है । सात बोध्यर्थों के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं —

- १—स्मृति ।
- २—धर्म विषय ।
- ३—वीर्य ।
- ४—प्रीति ।
- ५—प्रयत्न ।
- ६—समाधि ।
- ७—उत्प्रेक्षा ।

उपर्युक्त सात बोध्यर्थ कहीं कहीं आत्मज्ञा प्रयत्न के नाम से भी समिहित किए गए हैं । इन बोध्यर्थों का पानि निकाय में बड़ा महत्त्व बतलाया गया है । भयवान् बुद्ध का कहना था कि जो बिधु ६१ सात बोध्यर्थों की प्राप्ति करता है वह धीमा ही बिल की विमुक्ति और प्रज्ञा विभक्ति की प्राप्ति कर विचरन करता है ।

१—स्मृति इसके ऊपर हम पहले विचार कर आए हैं । अपने उचित अनुचित भिन्न वस्तुओं को सबसे ध्यान से रखना ही स्मृति है ।

२—उपेक्षित —जब मैं बुद्धि को लगाए रखना ही धर्म विषय है ।

३—वीर्य—आत्मज्ञा के प्रति उत्साह और प्रयत्न का भाव रखना ही वीर्य है ।

४-प्रीति—कुशल वाचनार्थों के प्रति आकर्षण का भाव ही प्रीति है।

१-प्रसन्नता—निश्चिन्त मान से साधना में बचसक होगा ही प्रसन्नता है।

२-समाधि—मन को ध्यान में केन्द्रित करना ही समाधि है।

३-उपेक्षा—उदासीनता और वैराग्य के भाव को उपेक्षा कहते हैं।

सैरीस बोधियों के सम्बन्धित अष्टांगिक मार्ग भी जाता है। वह अष्टांगिक मार्ग बौद्ध धर्म के साधारण पक्ष का प्राप है। इसका स्पष्टीकरण हम मध्यमा प्रतिपक्षा के प्रसंग में कर पाये हैं।

मध्य युगीन कवियों पर बौद्ध पक्षीय धर्मों का प्रभाव

ऊपर हम १७ बौद्धपक्षीय धर्मों की चर्चा कर पाये हैं। इनके प्रभाव में यदि हम मध्ययुगीन काव्य वाद्यों का अध्ययन करें तो यह स्वीकार किये बिना नहीं चला जायेगा कि उन पर इन सबका अत्यन्त प्रभाव दिखलाई पड़ता है।

मध्य युगीन काव्य धाराओं पर चार स्मृति प्रस्थानों का प्रभाव

हम ऊपर बतला चुके हैं कि स्मृति और सम्प्रबन्ध को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है। नेरी धपनी बारना है कि स्मृतों के सुमिरन और स्मृति साधना पर बौद्धों की स्मृति का प्रभाव पड़ा है। इतना बखस्य है कि इन दोनों में बौद्ध स्मृति का रूप अपने ढंग पर विकसित हुआ है। जिस प्रकार बौद्ध साधना में 'स्मृति' को सर्वाधिक महत्त्व दिया गया है उसी प्रकार स्मृतों में सुमिरन को बहुत अधिक महत्त्व दिया है। कबीर ने लिखा है 'सुमिरन से मुक्त होता है, कुछ मष्ट होता है और सुमिरन की साधना से ही स्वामी की प्राप्ति होती है। कहीं कहीं पर तो इन दोनों में सुमिरन का उक्ति उसी ढंग पर किया है जिस ढंग पर बौद्धों ने 'स्मृति' का महत्त्व प्रतिपादित किया है। कबीर कहते हैं साधक की सुमिरन का ध्यान धर्म से उसी प्रकार रखना चाहिए जिस प्रकार गमिहार को गट का ध्यान रहता है। कबीर विचार पूर्वक कहते हैं कि साधक को स्मृति में ही बचना पड़ना चाहिए। इसी प्रकार धर्म

१-सुमिरन से मुक्त होता है सुमिरन से कुछ जाय।

कई कबीर सुमिरन किये लीईं माहि समाय ॥ -कबीर साहब की साधी संग्रह भाग १-२ पृ. ९३

२-सुमिरन की मुधि धों करों ज्यों जागर गमिहार।

हालें बोले सुरति में कहैं कबीर विचार ॥ कबीर साधी संग्रह भाग १-२ पृ. ९४

सन्तों ने भी 'स्मृति' के महत्त्व को 'सुमिरन' के कहाने वर्णित किया है।

'स्मृति' के महत्त्व से मूरबात भी भी परिवर्तित थे। यद्यपि उनमें जो स्मृति रूप मिलता है वह भयङ्कराकारण रूप ही है किन्तु है यह प्रमाण बोधों की स्मृति का ही।

इस बौद्ध स्मृति के उपयुक्त परिवर्तित प्रमाणों के अतिरिक्त मध्ययुगीन कवियों में हमें बौद्धों के चार स्मृति प्रस्थानों का पूरा पूरा प्रभाव मिलता है। कहीं कहीं पर वे अपने सही धीर साम्प्रदायिक रूप में प्रतिबिम्बित मिलते हैं। इनका निर्देश मैं अभी आगे करूँगी।

मैं ऊपर कह आई हूँ कि बौद्ध धर्मों में स्मृति के साथ-साथ सम्प्रत्यक्ष सत्य का प्रयोग भी मिलता है। सम्प्रत्यक्ष का अर्थ है सत्य रहना। बौद्ध धर्म में कहा गया है कि साधक को प्रत्येक कार्य करते समय उसके प्रीतिव्य प्रतीति के सम्बन्ध में सत्य रहना चाहिए। दूसरे पद्यों में मैं पू. कह सकती हूँ कि सम्प्रत्यक्ष का अर्थ है विचार और विवेक पूर्वक आचरण करना। मध्ययुगीन काव्य चारों में सर्वत्र विचार और विवेक पूर्वक करने का आदेश दिया गया है। कबीर ने एक स्थान पर लिखा है—संख्या और तर्पण करने से क्या लाभ होता है यदि विचार और विवेक पूर्वक तत्त्व चिन्तन नहीं किया जाता। एक दूसरे स्थान पर उन्होंने सम्प्रत्यक्ष के भाव को और भी अधिक सुन्दर ढंगों में प्रकट किया है। वह लिखते हैं—साधक की पाप और पुण्य के दोनों बीज विज्ञान की अग्नि में जला देने चाहिए। काम भोगादि ५ विकारों को विचार करी नगर में विवेक से बंध में करके मारना चाहिए। इसी प्रकार मूर ने भी लिखा है—विवेक के तैल के बिना प्राणी जल घन में अनृत्य व्याकुल और प्रवृत्त होकर जूना करता है।

१—यथा संख्या तर्पण के कीर्तों भी नहि तत्त्व विचार। क. सम्प्रदायकी भाग १ पृ. ४९

२—पाप पुण्य के बीज बौद्ध विज्ञान अग्नि में जारिये की।
बाँधी और विवेक से बलि कर विचार नगर में जारिये की।
क. सम्प्रदायकी भाग १ पृ. ८७

३—बुद्धी फिरत तत्त्व जल बने-जग तुमहु ताप-जय-हृदय।
बारन अनाम विवेक-जैव विभु निगम-ऐव क्यों पाई।
सुरतापर पृ. २५

बीड़ दर्शन में चार स्मृति प्रस्थानों का उल्लेख किया गया है। इनका स्पष्टीकरण ऊपर किया जा चुका है। यहाँ पर मध्ययुगीन कवियों पर उनकी जो छया पड़ती है उसका स्पष्टीकरण कर दी।

मध्ययुगीन कवियों की बातियों में कामानुपस्थान की अभिव्यक्ति

इसके अन्तर्गत कामा की वास्तविक मस्तराता अभिकता तथा उत्तरी धर्म दुर्लभताओं—पर दृष्टि रखी जाती है। कबीर धारि ने शिवाजी के रूप में स्वान स्वान पर कामानुपस्थान की अभिव्यक्ति की है। जो एक उदाहरण इस प्रकार है—कबीर कहते हैं—

कबीर नर न कीजिये नाम खपेटे हाइ ।

हय बार ऊपर उत्तर ही भी देखें पाइ ॥^१

दूसरा उदाहरण—

कबीर नर न कीजिए रेही धेति सुरंग ।

बिहारे मैं मिलना नहीं जो कंचुली मुर्ग^२ ॥

इस प्रकार के संकेतों उदाहरण संतों की बातियों में मिलते हैं जो स्पष्ट रूप से कामानुपस्थान के अन्तर्गत आते हैं। बीड़ धर्म में जिस कामानुपस्थान का उल्लेख किया गया है वह बहुत कुछ 'स्व' से ही सम्बन्धित है। संतों में हमें पर कामानुपस्थान का रूप भी दिखाई पड़ता है। इस दृष्टि में वे बीड़ों से भी आगे बढ़ हुए दिखाई पड़ते हैं। कबीर ने एक स्वरूप पर लिखा है—मय जीव वृत्ता देखकर बीजाना हो गया है। जिस मायाजाल में वृ पड़ता हुआ है वह ठीके बिण्डुली स्वरूप है। जिस नारी के मीह जाल में वृ जाकज है

१—कबीर शाली छंद काग १ २ पु ११

२—" " " "

३—क्या देख दिखाना हुआ है ।

माया बूली छार बनी है नारी नरक का बूबा रे ॥

हाइ मास नारी का पिंजर ता मे मनुषी सुवा रे ।

बाई बान और कुटुम्ब कभीला, ता में बधि बधि भूबा रे ॥

कहत कबीर सुनो बाई साधो हार जाला जल बूबा रे ॥

कबीर काव्य की सम्पादनी भाग १ पु २४

वह गरक का कुंघा है। इस खीर कपी पिंजर में जो कि हाथ मीठ धीर नाड़ी का बना हुआ है उसमें मनकपी छोटा पंछा रहता है। वह भाई बंध कुटुम्ब कबीला धादि के मोह जाल में फँस कर जीवन की बाजी हार जाता है।

कामानुपस्थान के बदाहरण हमें तुमसी की विनय पत्रिका में भी बहुत मिलते हैं। यहाँ पर जो उदाहरण दे देना अनुपयुक्त न होया। विनय पत्रिका में उन्होंने एक स्वप्न पर लिखा है—“मैंने अपने कमरे की ओर दृढ़ की धीर अपने स्वार्थ बल उसमें कस कर पाँठ लगायी जिसके कलस्वरूप गर्मबास के कुछ सहने पड़। फिर नीचे धीर चरण ऊपर से अपार कुल का कोई बात पूछने वाला न था एक बिच्छा मूख धादि से धावृत पड़ा रहा। कोमल शरीर का बेचना गभीर की फिर धुबधुन कर रोठा रहा”। इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर उन्होंने लिखा है—“मेरे देखते देखते शरीर में बुढ़ावस्था का मई कसका माना मुझे चकिर नहीं लगा उसके विकारों का बर्धन नहीं किया का सफा के प्रत्यक्ष शरीर में दिखलाई देने लगे हैं शरीर बर्धर हो गया है, अनेक व्याधियाँ लगाने लगी हैं। फिर कम्पायमान हो रहा है। इन्ड्रियों की शक्तियाँ क्षीण होने लगती हैं चरबाहे ही निरावर करने लगते हैं। बोसी किसी भी घण्टी नहीं लगती ऐसी अवस्था में भी जीव को रीत्य नहीं होता बल्कि उसकी तुलना धीर भी बढ़ जाती है।”

१—स निव कर्म होरि बुद्ध कीनही अपने करनि गाँठि यहि हीनही।

ताते परबत परयो अमागे, ताकल नरक-जात बुल जाये।

जाये अनेक समूह संनृति उदरगल जाग्यो सीर।

तिर हेड ऊपर चरण लकट बात नहि पूछी कोर।

सोनिन बुरीच जो मूत्र मल कृमि बईसावृत लोव।

बोजल शरीर, बंधीर बेसन सीस पुनि पुनि रोवई।

विनयपत्रिका पृ १७

२—देखत ही धाई बिरधाई जो तु सपनेहु नाहि बेगई।

ताके बुन बड नहे न जाही भी अड बड ईकु तनु बाही।

सी प्रकट मूत्र चरकर अरावज ध्यादि लल लतावई।

तिरक व इन्ड्रि ललिन इनिहम बचन काटु न जावई।

बुढ़ापल हूँ ते अति निरावर पाल पाल न पावई।

ऐतिहु दया न बिजय लहु तुलना तरंग बहावई।

विनयपत्रिका पृ १८

काबानुपसर्गा के अनाहरण हमें मूर आवि रूप्य नाभ्य धारा के कवियों में भी मिलते हैं। मूरदास ने एक स्तस पर लिखा है "अथ जीव तुझे इस खीर का धर्म नहीं करना चाहिए। एक दिन इसे ख्यार, कऊए तथा मित्र का बायेने। उस समय इसकी न तो वह सोचा रह जायेगी न रूप रजु बायेया और न कांति ही। जो लोग इससे प्रेम करते हैं वे ही उसने भुना करने लवेंगे। पर के लोग कहेंगे इसे बन्धी निकालो कि भुत बन कर न लताने मने। जिन पुत्रों को देवी देवता मनाकर पाता है वही मांग से लोपड़ी फोड़ देंगे। इसीलिए हे मूढ़ जीव तू सत्संगति करके अपना उद्धार कर ले।" इसी प्रकार एक दूसरे स्तस पर उल्लेखि काबानुपसर्गा का धर्मन करते हुए लिखा है— "जब मुझे पता चला है कि मेरा खीर बुद्धावस्था को प्राप्त है। फिर और और हाथ बल में नहीं है मेरों और नाक से पानी बहता रहता है सब बमक बमक मिट गई है तब मन की कोई सुधि नहीं रहती है। जब बात दूसरी ही हो गई है। मूरदास कहते हैं कि भुव इस समय वल्गात्ताप होता है कि भववान् का भवब क्यों नहीं किया? जब बीर जब भी भववान् का भजन कर ले।"

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि मध्ययुगीन कवियों की रचनाओं में

१— या देही की वरन न करियो, ख्यार काग गिरा ली है।

छीनने से तब कवि के पिछा ली है काक चढ़ी है।

कहूँ वह खीर कहूँ वह सोना कहूँ रूप रूप चिखे है। —

जिन लोचन ली भिन्न करत है तेहि देखि बिलि ली है।

बर के कहत लवारे काहुँ भुत होइ धरि ली है।

जिन पुत्रनिहि बहुत प्रतिपाल्यो देवी देव नने है।

तेई ली खोपरी बलि के, लीत खोरि बिचरै है।

जबहु मूढ़ करो लीत संगति लीतनि में कळ पै है।

मूरदास पृ ४५

२— जब मैं जाती देह बुझावी।

लीव पाऊ कर कहूँ न जावत तब की, बसा तिरासी।

जान कहत जाती कहि जावत नैन बलक बहूँ पानी।

मिद गई बमक बमक जग जग की नहि कम बुझि, तिरानी।

नाहि रही कळ सुनि तब मन की गई नु बात तिरानी।

मूरदास जब लीत विपुलनि जकि ली कालंय पावी।

मूरदास पृ ४५

हमें कामानुरूपता की अभिव्यक्ति विविध प्रकार से विभिन्न रूपों में मिलती है ।

मैं अपने को आपके द्वारा संबोधित सभी समझूँगा जब मरु मन प्रकट हो धर्मों से विमुक्त हो जायेगा । यह मन जिस सहज भाव से प्रकट हो धर्मों में गया रहता है उसको त्याग कर जब वह उसी सहज भाव से आपमें प्रकट होता तब मैं समझूँगा कि आपने मुझे अपना लिया है । इत्यादि ।^१

मूर यदि हृष्य ब्राह्म के कथनों ने इस सम्यक् प्रधान की अभिव्यक्ति मन की सम्बोधित करके की है । मूर अपने मन से कहते हैं 'अप्य मन विषय भावना में लगना छोड़ दे । तू हँसर का सुधा मठ बन । नहीं तो अन्ध में तेरे हाथ कुछ भी नहीं खेलेगा । यदि तू हृदय से कनक का मिनी के फेर में पड़ा रहेगा तो तुझे परिणाम में दुःख ही उठाना पड़ेगा । अतएव अभिमान छोड़ दे राम का स्मरण कर नहीं तो बुद्ध की अग्नि में जलना पड़ेगा ।^२ एक अन्य स्वप्न पर मूर ने फिर कामना प्रकट की है कि भयान् उन्हें इन बार प्रकट हो तो मुक्ति दे दे ताकि वह दुःखी न हों । वह पद इस प्रकार है—
हे नाथ सबकी मरु उधार कर दो । मैं सब सागर में डूब रहा हूँ । उसका माया करी जल बहुत गम्भीर है । उसमें सीप की लहरे उठ रही हैं । कामदेव करी बाह बकड़े लिए जा रहा है । मछली करी इन्द्रियाँ घड़ीर को काटे डाल रही हैं । पाप की बठरी सर पर लगी हुई है, मोह के विचार से उलझ जाने के कारण कहीं इसर उलझा देर पड़ता है । मोक्ष द्रव्य अभिमान और तुम्हा करी बाध लक्ष्मीर रही है । सभी घोर मुनाहि भयान् के नाथ की नीला की

१—तुम अपनाओ सब आभिर्हो जब मन फिरि परिहै ।

केहि मुनाह विषयानि लग्यो तेहि सहज नाथ नी नेह जाहि छलकरि है ।
इत्यादि ।

विनयनिवा ५ ५१६

२—रे मन छोड़ विषय की राखिबो ।

जत तू मुवा होत तेकर को अन्धहि जंगत न खचिबो ।

अउर गहन कमल कामिनि की हाथ रहेगी पचिबो ।

तजि अभिमान राम कहि बीरे मतलब उद्याता तचिबो ।

मूर माधर ५ ३३

घोर देखने नहीं देते । इस प्रकार मैं भयसागर की मछलियों में बिहवा पड़ा हूँ
हे भयमान मेरा उद्धार कर दो ।'

इसी प्रकार का एक दूसरा उदाहरण भी गूर का दिया जा सकता है ।
यह लिखते हैं—मेरा मन बुझिहीन है सब सुखों की निधि रूप भगवान् के
चरण कमलों को छोड़कर कुत्ते के बहुत इधर उधर घटका करता है । नाशक
के कारण उसे कभी तृप्ति नहीं मिलती । दुकड़े २ के लिए दरहर फिरता है
घोर अनन्त अपमान सहता है इत्यादि ।

गूर के सबूत सुसती में भी हमें चिन्तानुपस्थता के बहुत से उदाहरण
मिलते हैं । चिन्तन-वशिका तो इस प्रकार के उदाहरणों से बरी पड़ी है ।
चिन्तानुपस्थता ही सम्बन्धित उनके भी वह कमरा—इस प्रकार है—हे मूर्ख
मन तू कभी बिधाम नहीं मानता है । भिन्ना साधारण सुखों में फँस कर इधर
उधर भ्रमिष्ठ होता रहता है और इन्द्रियों की कीचड़ में लगा रहता है ।
यद्यपि विषयों के फँस में पड़ कर तुझे अनैक दुःख खेनने पड़ते हैं फिर भी तू
उन विषयों का परिचाग नहीं करता । जान केने पर भी अनजान सा बना
रहता है । अनेक जगहों में अनेक प्रकार के कर्म तू करता है और उन्हीं की
कीचड़ में फँसा रहता है । हे चित्त तुझे निर्मल होना चाहिए । विषय जल से

१—अब भी नाथ मोहि उबारि ।

मगल हो जग अवनिधि मैं कपासिबु गुरारि ।
भीर अतिरंभीर भाषा सोम नहरि तरंग ।
लिपु पात जपाव जल को पड़े जाइ अनल ।
भीन ईहि तनहि काठल भीर अब जिर बार ।
पा न इतउत जल पतव जलसि मोहि सिवार ।
अनेक-अनेक बुझा तुम्हा पवन अति लक्ष्मीर ।
नाहि चितवन बैत पुत विष नाम लीक और ।

गूर सापर पृ ५१

२—मेरो मन अति हीन गुताई ।

सब सुख निधि वह कमल छाँड़ि लज करत स्वाम की नाई ।
किरत बुधा भावत अवलोकत सुनै लख जवान ।
तिहि मानव कहूँ कहैतु तृप्ति न पावत प्रान ।
कीर कीर कारण बुझि, जाइ चिते रहत जलजल ।

गूर सापर पृ ५१

प्रस्तावित हुए बिना तेरे शीप नहीं घुल सकते । जो भावान् को धरम में नहीं
 कामेगा तो तेरी दुष्का शान्त नहीं होगी इत्यादि ।

चिन्तानुपश्यना का दूसरा पर इस प्रकार है । तुलसीदास जी कहते हैं
 हे भववान् मेरा मन अपनी जड़ता नहीं छोड़ता ॥ यद्यपि मैं इसे विन-राग
 उपदेश देता हूँ किन्तु वह अपना स्वभाव नहीं छोड़ता । जैसा स्त्री सन्तान जन्म
 की कठोर प्रसव पीड़ा का अनुभव करती है किन्तु पीड़ा के दूर हो जाने पर
 भूल जाती है । वही धीर फिर पति के पास जाती है । जिस प्रकार लालची
 कुत्ता बहाँ जाता है वही प्यारा जाता है किन्तु जाए बिना नहीं मानता । उसी
 प्रकार यह मन लाल समझाने पर भी कुमार्थ छोड़ता नहीं इत्यादि ।

बीछा स्मृति प्रस्थान धर्मानुपश्यना के नाव से प्रसिद्ध है । भर्म सन्ध
 का प्रयोग यहाँ मन के विषय के लिए किया गया है । मन के विषयों के प्रति
 सजग रहना धर्मानुपश्यना है । नबीर आदि निगुण कवियों ने हमें धर्मानु
 पश्यना के उदाहरण मिलते हैं । मन के विषय कितने स्वप्नवद् होते हैं इसका

१—कबहु मन विधान न मान्यो ।

नितहि नमति बिलारि सहज मुख यह तहं इन्द्रिय तान्यो ।
 जबहि विषय संघ भव्या दुनहु दुख विषय बाल अए तान्यो ।
 तदपि न तजत नृह अमतावत जानत हूँ नहि आग्यो ।
 जन्म जनेक रिपु नाता विधि कर्म कोच बिल तान्यो ।
 होइ न बिकल निवेक भीर बिनु बैर पुरान बखायो ।
 नित्र हित नाथ पिता पुत्र हरितो हरचि हरय बहि आग्यो ।
 तुलसीदास कव तुरा जाम सर अनठहि जनम सिरायो ।

विनयपत्रिका पृ १९८

२—मेरा मन हरि हूँ न तर्जै ।

निति विष नाथ वेष्टं तिल बहु विधि करत सुमाद भित्री ।
 क्यों बुझी अनुब्रति प्रसव अनि दास्य दुख उपरी ।
 हे अनुब्रम विनारि तुल सक पुनि बाल पनिहि जरी ।
 सोनुबनत मुहबगुनी तह तह तिर नव जान करी ।
 तदपि जगज विचारत तेहि मारग कबहुँ न नृह जरी ।
 हो हारपी करि जनम विविध विधि अनिने प्रारत अरी ।
 तुलसीदास बल होइ तबहि जग प्रेरक प्रभु करी ।

विनयपत्रिका पृ १९

संकेत करते ॥५॥ कबीर कहते हैं—हे मन तू किन विषयों में सुका रहता है।
तूने अपनी सुख दुःख कहीं छोड़ी है तेरा अपने विषयों की ओर पीड़ना ठीक
बैसा ही है बैसा पक्षियों का प्रायः होते ही अपना बौरा छोड़ कर इधर उधर
बड़ जाना होता है यकना जैसे स्वप्न में हुकमत भिन्न जाना होता है।
जिस प्रकार अपने पर, वह हुकमत नष्ट हो जाती है उसी प्रकार
मन के बितने विषय हैं वे सब अनिष्ट हैं। माता पिता बन्धु, स्त्री भाँध।
न तो कोई सुखा होता है और न लाभ देने वाला ही। वे सब स्वार्थ
के साक्षी होते हैं। मन और उसके विषयों का साथ बैसा ही है जैसे सागर में
नहर। जिस प्रकार सागर की नहरों को नहीं गिना जा सकता उसी प्रकार
मन के विषयों को नहीं गिना जा सकता।

बीछ दर्शन में धर्म सब पाँच स्कन्धों सात बोध्यों की बार भाँव सभी
भाँध के लिए प्रयुक्त होता है अतएव इन सबका बिबेक रखना भी धर्मानु-
पश्यता ही कहना होता है। कुछ पारिभाषिक रूप में पञ्चयुगीन कवियों में धर्मा-
नुपश्यता का रूप नहीं मिलता। वो रूप मिलता है वह मन के विषयों से ही
सम्बन्धित है। इस धर्मानुपश्यता की शक्ति धर्म में भी मिलती है। वह बहुत
कुछ धर्मनिवेदन के रूप में भी अभिव्यक्त हुई है। वह लिखते हैं—मैं सब
पक्षियों का स्वामी हूँ। मेरी बराबरी कोई दूसरा नहीं कर सकता। महामोह
कभी देह का स्वामी मैं हूँ। माया मेरा विहासन है, बन्धन छन के संकुल है
अपवन्ध हमारे सबसे समीपस्थ है और सबैक हमारी आशा मानता है, काम
मोह भाँध सब हमारे मन्त्री हैं दुःखिमा सबैक हमारे साथ रहती है वह विपरीत
फल देने वाली है। मोह मोदी है मोह बवास है अहंकार द्वारपात है मन्त्र

१—मन तू क्यों जाता रे भाई तेरी सुविबुधि कहीं हिराई।

जैसे बंछी रैव बौरा बहै गुण में भाई।

और नए सब जानु जानु कह कहीं तहाँ बड़ि जाई।

सुनने में तोहि राम निम्नो है हाकिम तुम गुहरी।

आवि बरपी तब जान न लसकर बलक जुते सुधि भाई।

मातु पिता बन्धु सुत तिरिया ना कोह कभी तमाई।

यह ती सब स्वार्थ के तपी मूढी मोह बढ़ाई।

सागर नाही तहर बछनु है भनिता बनी न जाई।

कई कबीर कृष्ण जाद नापी बरिया तहर सजाई।

मेरी पटरानी है माया वर मेरा अभिकार है धीर तुझा मेरी बाती का काम करनी है ।^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि मध्ययुगीन कवियों में बौद्धों के चार स्मृति प्रस्थानों की छाया प्रत्यक्ष धीर यशस्वस दोनों रूपों में मिलती है । इसका धारण है कि इनके शास्त्रीय रूप का उत्प्रेक्ष्य किसी ने भी नहीं किया है । इसकी कोई धारण्यकता भी नहीं थी । सदा सोय शास्त्रीय विवेचक नहीं थे । इनका कदम तो ध्यान अनुभवों और विचारणा के परेणामों की अभिव्यक्ति मान करना था ।

मध्ययुगीन कवियों की बाणी में चार सम्यक प्रधानों की अभिव्यक्ति चार सम्यक प्रधानों के शास्त्रीय रूप की व्याख्या ऊपर की जा चुकी है । वहाँ पर हम मध्ययुगीन कवियों पर उनका जो प्रभाव दिखा पड़ता है उसका संकेत करेंगे ।

अनुत्पन्न कुण्डल धर्मों की उत्पत्ति के लिए प्रयत्न करना

यह पहला सम्यक प्रधान है मध्ययुगीन कवियों की अभिव्यक्ति हुई अधिकतर प्रतिभाषा के रूप में मिलती है । उदाहरण के लिए हम तुमरी का निम्नलिखित पद के सन्दर्भ में देखेंगे । यह कहता है—बया मैं भी कभी भगवान् की कृपा से सन्तों की रहनी में रह सकूँ या ? रचनाय की कृपा में मेरे अन्दर की क्या कमी ऐसी भावना उत्पन्न हुई कि जो कुछ प्राण हो साथ सन्तों में संगीन कर लूँ । मेरी इच्छा है मैं ऐसा हो जाऊँ जो किसी न कुछ मानना न पड़े । बया वह दिन भी आयागा जब मैं दूसरों के लिए मन बचन और कर्म न मेरा

१—हरि हों सब वसितहि वसितस ।

धीर न हरि करिब की दूजी नहु मोह नम देन ।

आमा के निहास्य ईद्यों दैत-कम निर साग्ये ।

अपगत अति लकीर कहि देरवी सब निर आयन आग्ये ।

कभी नाम कोय बिज दोऊ अपनी लखी नीनि ।

बुधिया बरै रहै निनि आपर अपगावत विचरीनि ।

लोरी लीन कबान मोह के द्वारबाल धरार ।

बार विरय बगता है मेरे, आवा को अघिचार ।

बानी बुझा नम इहल दिन लहल न दिन विद्यान ।

घाब रहूँ ना । मेरी यह भी इच्छा है कि दूसरों के उपकार में लगे रहूँ ।^१
इत्यादि ।

उत्पन्न कुसल घमों की रक्षा —

यह दूसरा सम्यक प्रधान है । इस धारणा को प्राप्त हुआ साधक उत्पन्न हुए कुसल घमों की रक्षा से लगे रहता है । सूरदास का तुम्हारी भक्ति हमारे प्राण' बाधा पर इसी से अन्तर्गत जाता है । इसी प्रकार सूर का एक पर धीर है जिसमें इस सम्यक प्रधान की अच्छी शकल बिललाई पड़ती है । वह लिखते हैं—स्वाम और बलराम का सर्वत्र गुण गान करता हूँ । स्वाम और बलराम के अतिरिक्त स्वप्न में भी किसी और देवता का ध्यान करना पसन्द नहीं करता । यही जप है यही तप है, यही भोग व्रत है यही मेरा प्रेम है इसी का ध्यान करना चाहता हूँ यही मेरा ध्यान है, यही मेरा ध्यान है यही मेरा सुमिरन है, यही मेरी बाधना है ।^२ इस प्रकार के व्यक्त उदाहरण भी मध्यकालीन कवियों की रचनाओं में दूरे जा सकते हैं ।

अनुत्पन्न कुसल घमों का अनुत्पत्ति के लिए प्रयत्न करना —

इस सम्यक् प्रधान की शलक भी सतों की बाणियों में बिछाई पड़ती

१—कमठक ही माहि रहनि रखीनी ।

भी रजुनाम कमान कवा से लल लुनाम यहीनी ।

अवाताम संतोष लवा काहु लो कल न जहीनी ।

परहित निरत निरंतर मन कम बचन भिन्न बिचहीनी ।

पश्य बचन अस्ति कुलहु अवन सुनि तैहि पावक न जहीनी ।

बिषममान सावधीतन मन परजुन नहि बोधकहीनी ।

परितुरि देहु कमित भिन्ना कुल लुल लन बुद्धि सहीनी ।

तुलसीदास प्रभु माहि पन रहि अविचल हरि भक्ति लहीनी ।

विनयपत्रिका पु, १४१

२—सूरदासर पु ८८

३—स्वाम-बलराम की लवा नाई ।

स्वाम-बलराम जिनु कुरारे देव की स्वप्नहूँ माहि मादि हृदय स्याम ।

यही जप यही तप यही भोग भोग व्रत यही भोग प्रेम कम यही ध्याम ।

यही भोग ध्यान यही भोग सुमिरन यही सर प्रभुदेह हो यही पात्र ।

सूरदासर पु ८८

है । उदाहरण के लिए हम कबीर की निम्नलिखित पंक्तियाँ सँ ठकते हैं—

गुरुदामन कब करि हो बाया ।

काम बोध हुंकार व्याप नहीं छूटे माया ॥ इत्यादि

हम सम्यक प्रस्थान के और भी उदाहरण मिलते हैं किन्तु विस्तार भय से नहीं दे रही हूँ ।

उत्पन्न अकृतज्ञ धर्मों का परित्याग—

यह अनुर्बं सम्यक प्रधान है । मध्ययुगीन कवियों पर अनेकानेक इसका प्रभाव अधिक दिखलाई देता है । उत्पन्न हुए अकृतज्ञ धर्मों का परित्याग भी मन में पारिमाताओं के उत्पन्न होने के साथ साथ स्वयमेव होने लगता है और कभी सावक प्रयत्न पूर्वक उनका अहिंकार करता है । निम्नलिखित कवियों में हमें इस सम्यक प्रधान की छाया अधिक दिखलाई पड़ती है । कबीर ने एक स्वप्न पर लिखा है—जब से मन में विद्वान की भावना उदित हुई है तब से प्रीति बढने लगी है । इस तरह कबीर ने एक स्वप्न पर अनिया घुसाने के रूपक से अकृतज्ञ धर्मों के परित्याग की व्यंजना की है । वह पर इस प्रकार है ।^१

दुर्बल अथिया काहे न छोड़ाई ।

बासपने की मैली अगिया विषय बाप परिजाई ।

बिन छोये पिय टीसत नहीं सेज पर बैठ भियाई ॥

सुमिरन भ्रान के साबुन करिने छत नाम बरियाई ।

बुधिया के बंद कोल बहुनिया मन की मैल छोड़ाई ॥ इत्यादि

इसी प्रकार एक दूसरे स्थल पर कबीर ने काम बोध मद मोह मय मान आदि अकृतज्ञ धर्मों के परित्याग का उपदेश दिया है ।

१—कबीर साहब की शब्दावली पृ ४

२—जब से मन बरतीति गई ।

तबने जगमन छ दन नामे दिन दिन साइन प्रीति गई ।

कबीर साहब की शब्दावली पृ ४

३—कबीर साहब की शब्दावली पृ ५७

४—कर मैल बीवार महन में चारा है ।

नाम बाध मद मोह विमारी मोह मनोव टिना नरा चारो ।

मय मान निष्ठा तजि हारी ।

हो नाम छोड़ बसवार जगन में ग्यारा है । इत्यादि

कबीर साहब की शब्दावली पृ ६

चार मूडिपाद और पाँच इन्द्रियों तथा मध्ययुगीन कवियों पर उनका प्रभाव —

चार मूडिपादों का नामोल्लेख मैं पीछे कर चुकी हूँ। मध्ययुगीन कवियों पर मुझे इनका कोई प्रभाव दिखाई नहीं पड़ता। अतएव मैंने इनकी चर्चा बहुत ही संक्षेप में की है। हाँ पाँच इन्द्रियों का प्रभाव परचय दिखाई पड़ता है। इन्द्रिय कव्य का प्रयोग पारिभाषिक रूप में किया गया है यहाँ पर इन्द्रियों का कर्म किया गया है जीवन शक्तियों में। इन्हें हम धार्मिक विकास के पाँच मुख्य साधन भी मान सकते हैं। इनकी स्वरूप व्याख्या मैं पहले कर ही चुकी हूँ वहाँ पर उनके प्रभाव का निरूपण कर चुकी हूँ।

मझा का मध्ययुगीन कवियों पर प्रभाव —

धार्मिक साधनों में अथप्रपञ्च मझा जाती है। सन्तों ने मझा का अर्थ 'परतीति' और 'विस्वादा' के भाव से भी किया है। सन्त लोग मझा को धार्मिक विकास का प्रमुख साधन मानते थे। कबीर ने तो एक स्वरूप पर बहुत एक लिखा है जब से परतीति एवं मझा उत्पन्न हुई है तब से प्रवृत्त कर्म सब स्वयमेव नष्ट होते जाते हैं।^१ कबीर तो 'विस्वादा' या मझा को इतना महत्व देते थे। उनका कहना यहाँ तक था कि यदि भित्री में सच्ची मझा उत्पन्न हो गई है तो उसका कुछ स्वयमेव नष्ट हो जायगा। उसके सार्वभौमिक और सामाजिक विकास मझा की शक्ति में अपने आप सब जायेगा। यदि मझापूर्वक बुद्ध का जीवन किया जाय तो लौकिक भी जीवन कम हो सकता है। जो ज्ञेय और मझा ॥ मन्थान का नाम लेते हैं उन्हें कुछ कुछ नहीं व्यापता है। इत्यादि।

एक काव्य प्राण के कवि भी मझा को धार्मिक विकास का आवश्यक अंग मानते थे। गुजराती के साधक की—'मझा बिना धर्म नहीं होई।'

१—जब से धन परतीति गई।

तब से सबकुछ झूठ जाये, दिन दिन वास्तव प्रीति गई।

कबीर संवत्सरी पृ ४

२—जो लज्जा विस्वादा है, तो कुछ गया या जाय।

कई कबीर विचारि के तन मन बेहि जराय।

विस्वादी है मुक्त नहीं लौकिक सब होय।

मान सब अनुराग तें हुरग सोच नहीं होय।

कबीर साखी संग्रह भाग १ पृ ७८

कवित्व सिद्धि के बिना विश्वास—” यदि उक्तियाँ लोक प्रसिद्ध हैं। तुमही तो धडा को सब से बड़ा साधन समझते थे। वह स्वयं एकनिष्ठ धडा मुझे। उन्होंने विनय पत्रिका में लिखा है मुझे राम नाम के प्रति एकनिष्ठ धडा है। मेरा मन ऐसा हो गया है कि राम नाम के प्रतिरिक्त किसी में भी धडा कर ही नहीं पाता। साधनों के सिद्धान्तों तथा जगत् पञ्च धर्मधर्म और सामर्थ्यों का पढ़ना मेरे भाग्य में नहीं है। इत सीधे, तब यदि सुनकर मन डर रहा है। कीन इन साधनों में पचपच कर मरे। कर्म काण्ड कस्युन में कटित है क्योंकि उसके लिए धन की बड़ी आवश्यकता पड़ती है। इसके प्रतिरिक्त कस्युन में इनको करने में विघ्न बाधाएं भी बहुत दिखाई पड़ती हैं। अतएव भगवान् के नाम में धडा रखना ही एक नाम उपयुक्त साधन है।”

इष्टम काम्य द्वारा के कवियों में भी हमें धडा के महत्त्व की स्वीकृति मिलती है। बदाहरण के लिए हम मूर का निम्नलिखित पद ले सकते हैं। इसमें उन्होंने धडा के पात्र भगवान् के महाकृपा के कारणों का वर्णन किया है। वह लिखते हैं इनीलिए हमें मुम्हारे प्रति धडा और विश्वास उत्पन्न हो गया है कि आप हीनों पर बसा करने वाले पठित पावन और बेर अपनिपद प्रतिपाद है। मूरपाठ भी करते हैं कि हे भगवान् यदि आप कहें कि आपने कीन से भक्तों का उद्धार किया है तो मैं प्रमाण में बहुत से दृष्टान्त दे सकूँगा हूँ। आपने बाह्य के पुत्र को पुन जीवित करने के लिए ठरमोक तक की यात्रा की थी; आपने गंधिका का उद्धार किया था जो तोते की आपका नाम बजाया करती थी अतएव उसने कीन से आप संयम किये थे। बड़ी नाम की पछती मैं इतना छत किया था किन्तु फिर भी आपने उसकी बड़ी क्षमा की।

१—विश्राम एवं राम नाम की।

मानव महि चरतोर्न जनत ऐ लोई मुपाव मन बाप को।
बडिबो करती न छरी छमत रिगु बजुर अचर्यन साथ को।
इन तीरथ तब मुनि लहमन बसि करे करे तन छान को।
करम जान कलिकाल बडिब आधीन मुनारियन साथ को।
ध्यान विराय ओय बर तप बाप लोभ मोह बोह नाम को।
तब दिन मज लावत जव नायक रघुनाथक गुन पाव को।
बीठ नाम बापनर तर हर बीन घोर घन घान को।

जो मझोरा को भी थी। वृषभ व्याध और वृषदसुता आदि की कथाएँ कौन नहीं जानता। इन सबका उद्धार आपने ही किया था इत्यादि।^१

इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर सूर ने कहा है कि हे भगवान् तुम्हारे वचनों का ही मुझे विश्वास है। भगवान् आप संसार का भरण पोषण करने वाले हो जब मझराज को ग्राह में पकड़ लिया था उस समय उस दुष्टी का उद्धार आपने ही किया था इसी प्रकार श्रोत्रहीन ब्रह्म विपत्ति में थी। बुद्धासन उसका भीरु खींच रहा था उस समय की वह विपत्ति भी आपने ही दूर की थी।^२

बीज का धर्म है साध्यात्मिक साहस। साध्यात्मिक विकास के लिए साध्यात्मिक साहस का होना बड़ा आवश्यक होता है। बीज की बलिबल्लि हमें संगी में साध्यात्मिक युद्ध के रूप में मिलती है। इस साध्यात्मिक युद्ध का वर्णन कबीर ने बड़े समारोह के साथ किया है। उन्होंने लिखा है—
“बीरवान साधककपी सूर साध्यात्मिक संशाम को बेचकर डरता नहीं है। जो

१—ताते तुम्हरी मरोती जायें।

दीनानाय पतिव पावन अस बेद उपनिषद पावै।
जो तुम नहीं कीज बनतारपी तो हो बीलीं छाकी।
पुन हेत मुर लोक मची छिन्न लखी न कोऊ राखी।
गमिका किए कीज बत-संजन गुरु-हित नाम पडावै।
मनसा करि भुमिरपी मज कपूरे ग्राह प्रथम गति पावै।
बकी बुगई धोप में छल करि जनुदा की गति बीली।
और कहति नृति वृषभ-व्याध की बीली गति तुम कीवी।
इपद नुतहि बुद्ध दुरजोषन लजा माहि पररावै।
देतो और कौन कल्याण बलन प्रवाह बदावै।

सूर नामर ५ १४

२—अब तेरी बचन मरोती लावैं।

पोषण भरण विगजर ताहक जो कलष ती कावैं।
अब मझराज काहु लो अटको बली बहुत गुण पावैं।
नाम नैत ताही छिन्न हरिजु गवड़हि छाँड़ि दृढावैं।
दुस्मागन अब गहो श्रोत्रही लख तिहि बलक बहावैं।
सूरदास अब बचन बजत हैं चरन सरन हो आवैं।

सूर नामर ५ १८

आध्यात्मिक संघाम को देखकर करता है उसे वीर्यवान नहीं कह सकते । इस आध्यात्मिक युद्ध में काम क्रोध मद मोम आदि सबकों से भुजना पड़ता है । वीर्यवान साधक कभी सूर के सहानक सीछ सत्य और संतोष आदि होते हैं । यह नाम की तबबार हाथ से लेकर युद्ध करता है । कबीर कहते हैं कि कोई वीर्यवान साधक ही इस प्रकार के आध्यात्मिक युद्ध में प्रसन्न होता है । कबीर कहते हैं— कायर—अर्थात् आध्यात्मिक साहस बिहीन लोग इस प्रकार के युद्ध में प्रसन्न नहीं हो सकते । इस प्रकार की आध्यात्मिक साधना में कबीर के मतानुसार साधक ज्ञान की तबबार धारण करता है और मन कभी भीर को मारता है । बिजबी होकर सब विषयों को कबल डामता है और फिर मयबान् से मिलता है । कोई वीर्यवान साधक कभी सूर ही प्रवृत्त होता है ।^१ इस प्रकार वीर्यवान साधक की यह विद्येपता होती है कि वह

१ सूर-मयबान को देखि भाई नहीं ।

देखि भाई लोइ सूर नहीं ॥

ज्ञान भी क्रोध मद मोम से भुजना ।

मंदा मयबान तहू खेत भाई ॥

सीत भी साँच संतोष लही भये ।

नाम समसैर तहू जूब बाजे ॥

कई कबीर कोइ भुजि है सूरना ।

काबरां बीड तहू सुरत नाजे ॥

क हा की लखनावनी भाग १ पृ १ ५

२—ज्ञान समसैर की जाहि ओपी कई ।

बार मन भीर रसवीर हूबा ॥

केन को जीत करि बिजय सब से लिखा ।

मिल हरि नाहि जब नाहि जूबा ॥

अपत से जगत भी बाढ बरगाह से ।

केन यह खेतिहै सूर कोई ॥

कई कबीर यह तर ना खेत है ।

कायरा खेत यह नाहि होई ॥

क ना की लखनावनी भाग १ पृ १ ५

कभी पीछे पैर नहीं रखता है ।^१ वह जीवन मरण की चिन्ता नहीं करता^२ है ।

सूफ़ी काव्य बाप के कवियों में भी हमें बीज की अभिव्यक्ति मिलती है— किन्तु उसका रूप बिल्कुल भिन्न है । वहाँ पर उसकी अभिव्यक्ति विविध प्राप्ति के लिए बहम्य साहस के रूप में हुई है । यह बात जायसी की निम्न लिखित पंक्तियों से स्पष्ट है— 'उवा रत्नसेन से तोता जब प्रेम मार्ग की कठिना का वर्णन करता है तो उवा उससे कहते हैं कि प्रेम की साधना असम्भ कठिन है किन्तु इस प्रेम साधना में जो संलग्न होता है उसका उच्चारण लोगों ही संसारों में हो जाता है । साधना की कठिना के दुःख के बीच में प्रेम मार्ग मनु की तरह है । जो प्रेम मार्ग में अग्रसर नहीं होता उसका जन्म संसार में स्वर्ण है । जब मैंने प्रेम मार्ग में अपना सिर लगा दिया है । मुझे प्रेम मार्ग के रहस्य को नहीं बतला सकता है^३ इस प्रेम मार्ग कभी पहाड़ पर नहीं चढ़ सकता है जो सिर के बल चढ़ । काम बीज पुष्पा सब माया प्राप्ति के सब साधना में बाधक होते हैं लट्टी के गजहार कपी खों से परिचित रहते हैं और लट्टी को वे लूट केते हैं इसलिए अब भी इन के

१—चुरा लोड सराहिये लड़े जमी के हित ।

चुरा चुरा होइ रहै तब न छाड़ केत ॥

क सा ख भाव १२ बु २२

२—केत न छाड़ै लूना जूरी को बल नाहि ।

जाता जीवन मरण की मग मे जाली नाहि ॥

क सा ख भाव १२ बु २२

३—जसेहि प्रेम है कठिन दुखेना दुख अप सरा येम जेह केला ।

दुख भीतर जो येम मनु राखा अब नहि मरण छई जो बाबा ।

जो नहि सीत येन नय जाना सो पिबिनी महुं काहे क हाबा ।

जब मैं पंख येन सिर बैसा नांव न जेनु राजु की बैसा ।

येन बार जो कहूँ जो देखा जो न देख का जाय बितेबा ।

तो नहि दुख पीतल नहि खंडा मिलै तो जाई जगम दुख मेदा ।

होबियार हो जाना चाहिए और ज्ञान का आश्रय के लेना चाहिये ताकि ये सब काम श्रेयादि मूढने न पारने ।^१

राम काव्य द्वारा के कवियों में भी हमें बीर्य भाव की अभिव्यक्ति मिल जाती है । इस भाव की अभिव्यक्ति तुमसी ने संकल्प के रूप में की है उनकी विनय पत्रिका का एक पद इस प्रकार है— भगी तक मैंने प्राप्प्यात्मिक प्रवृत्ति नहीं किए जिससे मेरा जीवन गूँथ होता रहता है । भगवान् की कृपा से संसार सभी राशि समाप्त हो गई है भर्मात् प्रज्ञान सभी बड़ता दूर होने सभी है सब प्राप्प्यात्मिक साहस जिसे बीर्य कहते हैं उसकी प्राप्ति होने सभी है । सब भक्त नाटक भक्ति प्राप्त हो गई है उसे मैं अपने हृदय में नहीं हटाऊँगा । भगवान् स्वाम सुन्दर पत्रिका कसीटी है उन पर मैं अपने चित्त को समूचा । भर्मात् मैं अपने चित्त को पुन्यतया भगवान् में लीन कर दूँगा ।^२

द्वितीय काव्य द्वारा के कवियों में भी हमें बीर्य भाव की शक्त मिल जाती है किन्तु उसका रूप अन्य धाराओं के कवियों से सर्वथा भिन्न है । इस द्वारा के संत बीर्य की अभिव्यक्ति भगवान् से होकर व्यक्त करते हैं । सूर का एक पद है जिसमें यह कहते हैं हे भगवान् हमने सब की तुम से होकर लनाई है मामूम नहीं सब तुम क्या करोगे । संसार में जितनी अधमारी भी यह सब हमने ग्रहण करली है । यह इसलिए ग्रहण करली है कि तुमने पापों और

१—वेन पहार कटिल विधि पड़ा । ली ये चढ़े जो तिर सो बड़ा ॥
पंच सूरि ने उठा अंकक । और चढ़े की चढ़ संतुल ॥
तु राजा का पहिरति कथा । लोरे धरहि नास इस कथा ॥
काम बीच तिला मद जाया । पाँची और न छाँडहि काया ॥
नबी रीति तिगहु क बिठियारा । घर भूतहि मिलि की बठियारा ॥
अजहू जागु मजाना होत बाब निधि ओर ।
तब दिछ हाथ लाभिहि भूषि जाहि नाब ओर ॥

जायसी ग्रन्थावली पृ ५१

२—अब ली गतामी अब न नसीहो ।

राम कथा अब निभा बिरानी जाते पुनि न डरौहो ।
प दो नाम बाक बिना मनि घर कर ते न करौहो ।
स्वाम कच मुनि सबिह कसीटी चित्त कचनहि कसौहो ।
बरबत जानि हस्यां हस इन्द्रियों निज बाज है न हँसौहो ।
अन मपुनर बन की तुलसी रघुपति यह कथात नसीहो ।

विनयपत्रिका पृ २२१

बापियों के उद्धार करने की बात कहकर रखी है। हे जयजन्म मैं पाप की कहर
 मैं छिप गया हूँ तुम मुझ कारणों के निष्ठ उस बहरी कहर से बँधे पार कर
 पाओगे। इसी प्रकार का एक पद और है। गूर कहते हैं— धात्र हमारी हो
 सगी है। आज मैं एक एक करके उस शोक को गुरा करूँगा। या तो मुझारी
 ही विषय होगी या फिर हमारी। मैं अपने बस पर ही धात्र यह साहस कर
 रहा हूँ। मैं सात पीढ़ियों का पापी हूँ और पापी बनकर ही अपना उद्धार
 करूँगा। अब मैं भय नाथ नाथना चाहता हूँ और तुम्हें विरह विहीन करूँगा।
 अब तुम अपना विश्वास बरों को रखे हो। मैंने हरि जीता हीरा या मिठा है।
 अब तो पापी घूर लकी उठेगा जब धात्र उसे निर्धन करे।" इस प्रकार
 इन दोहों से कि बीड़ नामक आध्यात्मिक कविता की व्यक्तित्वपूर्ण व्यक्तिकामीन
 काव्य शायरी में विविध रूपों और विविध प्रकारों में मिलती है।

स्मृति —

स्मृति नामक इन्द्रिय का आध्यात्मिक कविता का बीड़ श्रम में बहुत अधिक
 महत्व प्रदत्त किया गया है। इसकी कथा में पीढ़ी कर आई हूँ इसलिए यहाँ निष्ठ
 पैदा करना नहीं चाहती। किन्तु इसका अर्थ यह नहीं होना चाहती है कि स्मृति
 आध्यात्मिक विकास की वह अवस्था है जिसमें पहुँच कर जबकि अपने सब
 प्रकार के दुःख शोचों को समझने लगता है उसकी विशेष बुद्धि उद्भूत होती

१—मोहि प्रभु तुम ही होइ परी।

ना जानी कटिहीं अब कहा तुम नागर बनल हरी।
 हुती झिती अब मैं जगमाई तो मैं छूँ करी।
 अबम समूह उद्योग कारण तुम निज लक कहरी।
 मे जू रह्यो रागीन नेन बुरि जप पहार बरी।
 पावहु मोहि कहा तारन की पूछ गंभीर करी।
 एक अकार लानु संसारी की रवि नहि भक्त संचरी।

सूरदास १९

२—जानु ही एक एक करि हरिही।

कै तुम ही कै हूँही पापी अपने चरोल करिही।
 ही तो पठित लल बीड़िनि की पठित है निरस्तहि।
 अब ही उचरि लकी कहत ही तुम्हें विरह विष करिही।
 कल जानकी परतीति ललायत मैं पापी हरि हीरा।
 गूर नरित लकी कहि है प्रभु अब हूँति वैही भीरा।

सूरदास २०

सम्पत्ति है और यह कुछ सीमा होना लगती है। इसे मैं आनन्द की प्रथम भूमिका मानना उचित समझती हूँ। सम्पत्ति में हमकी अभिव्यक्ति दो रूपों में मिलती है एक सुमिरन के रूप में और दूसरी सरति के रूप में। अन्य प्राण के कवियों में यह अधिकतर धार्यानिवेशन और पर्यवेक्षण के रूप में मिलती है।

समाधि —

यह बीबी इन्द्रियाँ या पाञ्चार्थिक स्थिति है। समाधि का प्रभाव मध्ययुगीन सभी काव्य धाराओं पर दिखलाई पड़ता है। इसका कारण यह है कि समाधि योग साधना का एक अंग है और मध्ययुगीन कवियों में योग साधना का कोई न कोई रूप अवश्य ही मिलता है। मन्त्रों में तो इसका सहस्रों उदाहरण मिलने हैं। उदाहरण के लिए हम कबीर का निम्नलिखित वर्णन ले सकते हैं। कबीर कहते हैं किनी भी साधक को अगम स्थान की प्राप्ति गुरु ज्ञान के बिना नहीं होनी। सब तो यह है कि गुरु ज्ञान प्राप्त करने पर ही संत पूर्ण संत हो पाता है। साधक को चाहिए कि सुरति को द्वारद्वारा में के जाकर के वहाँ बेबी के रहन करें। वहाँ इतना चितता और मुग्धता को सम सब करके अर्थ के बीच ध्यान भगवाना चाहिए कबीर कहते हैं कि इस प्रकार का संत निर्धन समाधि में मग्न रहता है काल उस पर आक्रमण नहीं कर सकता है।

यह तो हठयोगिक समाधि की बात हुई। कबीर में हमें सहज समाधि का भी रूप मिलता है। सहज समाधि का योगी शत्रु धर्म में धरती काया को बनाता है। अज्ञानाज्ञान से उनमुना बबरका को प्राप्त होता है। विपुली में ध्यान को बहिष्कृत करता है। सहज समाधि के पीछे सब विषयों का

१—अपन अरुणान गुरु ज्ञान विन ना लहे।

लहे गुरु ज्ञान सोइ सग्न पुरा।

हासत बसति के ओइसी बरन^१।

गगन बरजे तहाँ बजे पुरा।

ईशता चितता मुग्धमग्न जग करे।

अथ बी उर्य विष ध्यान लारी।

बड़े कबीर सोइ सग्न निर्धन रहै।

ज्ञान को सोइ दूर नाहि लारी।

१ ना अज्ञान भाग १५ ८

परिष्कार कर देता है उसका मन निवेगी की विभूति का अनुभव करता है वहाँ भगत कबीर के स्वामी धनक निरंजन निवास करते हैं।^१ इस प्रकार का धरमानंदी योगी समाधि की अवस्था में धमृत रस का पान करता है।

समाधि की वर्षा हमें सूफी कवियों में भी मिलती है।^१ रत्नसेन की समाधि का वर्णन करते हुए आबसी ने लिखा है—रत्नसेन तपस्वी के वेश में बाघम्बर पर हैं हुए पद्मावती-पद्मावती लप रहा था और समाधि की अवस्था में उसे उड़ी के वर्णन हो रहे थे जिसके कारण उसने वीराम ग्रहण किया था।^२

समाधि के वर्णन हमें अफि प्रवाल राम काव्य धारा में भी मिलते हैं। तुलसी ने रामचरितमानस में छंदर की समाधि का वर्णन किया है वह इस प्रकार है—उत्पलवाल् संकर की पद्मावती कयाकर बड़ के देड़ के श्रीचे बैठ गए और धपना सहज स्वकप संवार लिया। इन प्रकार बहु अर्थात् समाधि में लीन हो गए।^३ इसी प्रकार भक्त की समाधि भी वृत्तव्य है।^४

कृष्ण काव्य धारा के कवि लोग भी योग और समाधि के महत्व से परिचित थे। मुरदास लो घण्टीपनोक को भक्ति मार्ग का आचरणक अचानक ले थे। उन्होंने लिखा है—भक्ति मार्ग का वही अनुसरण कर सकता है जो मर्दान

१—आत्मा जगदी जीवी पार्थ मूहुरत जगृत योगी ।

बहु भक्ति कावा परवारी जगता जल सममयो मारी ॥

त्रिकट कोट में आलस भाई बहुन समाधि बिबे सब कांटे ।

निवेगी विभूति करे मन भजन लप कबीर प्रभु जलन निरंजन ॥

क पद्मावती पृ १५८

२—बैठ द्विपकला होइ-तपा । लपवावति पद्मावति लपा ।

बीठ समाधि मोही लीलापी, बैधि बरसव काव्य वीरपी ॥

आ पद्मावती पृ ७१

३—तर्ह बुनि संभु पुनक्ति नन जगन । बैठे बृहतर करि कमलासन ।

संकर सहज लक्ष्य समूहारा । लपि समाधि अर्थात् अपारा ॥

रामचरित मानस सटीक पीठा प्रेस मोटा टाइप पृ ७२

४—बैठे बैठि कलाकल पडा पुकुर कलगात ।

राम राम लपति बरत सबत नयन बलदात ॥

रामचरित मानस सटीक पीठा प्रेस मोटा टाइप पृ १ १७

बौद्ध साधना में निपुण है। घट्टांग योग के सम नियम प्राप्त और प्राचिन्याम -
की साधना करने से बुद्धि निष्काम हो जाती है। इसी प्रकार प्रत्याहार धारण
और ध्यान का साधारण करने से आसना भीण हो जाती है। इन सबों का
सम्पादन करने के बाद समाधि लगानी चाहिए। समाधि के कमाने से सभी
व्याधिषी नष्ट हो जाती है।^१ इस प्रकार इन्द्रिय या बाह्यारिभक्त शक्ति की
प्रतिपत्ति भी किसी न किसी रूप में मिलती है।

प्रज्ञा—यह पाँचवीं इन्द्रिय या बाह्यारिभक्त विकास की शक्ति है। भ्रष्टा
से जो साधना प्रारम्भ होती है वह घण्ट में आकर प्रज्ञा में परिणत हो जाती है।
बौद्ध धर्म की सबसे बड़ी विशेषता यथा और प्रज्ञा के सम्बन्ध की है। वैदिक
धर्म में भ्रष्टा को ही सबसे अधिक महत्व दिया गया था। प्रज्ञा के महत्व से
इस धर्म से लोग विशेष परिचित नहीं थे। भगवान् बुद्ध ने यथा के साथ साथ
प्रज्ञा के महत्व का प्रतिपादन करके वैदिक धर्म के समाप्त की पूर्ण धारणा धर्म
में की है। प्रज्ञा का धर्म बुद्धिवाचिता यथवा धर्मानुसरण की प्रवृत्ति का
विरोध की भावना भी है।

कृष्ण काव्य द्वारा के कवि लोग भी प्रज्ञा के महत्व का स्वीकार करते
थे। मूर ने विवेक नाम विहीन व्यक्तियों को ज्ञान से भ्रमिन बताया है। इनका
एक पद है कि हीन व्यक्ति विचारों किम प्रकार आपकी धारण में पावे? यह
विचार करना है विवेक के तैयारी से रहित है विचार जल-जल में भ्रमिन
हो रहा है पद-पद पर कर्म के अन्वकारपूर्ण कुर्र है। तीनों तापों के हरण
करने वाले है भगवान् आपकी कृपा के बिना उसका उद्धार नहीं हो सकता।

१—सर्व धर्म को भी अनुसरै। तो अर्थात् योग की करै ॥

यम निवृत्तमान प्राप्तायामः करि अन्त्या होइ निवृत्तमान ॥

प्रत्याहार धारणा ध्यानः करै बुद्धि वासना ज्ञानः ॥

यम यम से बुद्धि करै समाधिः मूर ध्यान अति विरटै ठाढ़ि ॥

मूरसागर पृ १९५

२—हीन जन क्यों करि आवै सरणः ।

भुक्ती करत सकल जल जन मय भी मुनहु तब जय-हरणः ।

यम ज्ञान विषय नीन विनु नियम दैव नको पावै ।

यम यम करत कर्म तब बचहि की करि कथा बचावै ।

महि कर लहुनि मुक्ति हीन हीननि विहि अन्धार अन्तराई ।

प्रवण अचार मोह विधि दल दिति तभी बहो जव वरई ।

अवहित रहत जनीत तरावित सकल जय अहि पावै ।

मूरसागर पृ ८

इन पंक्तियों में सूर ने जिस विवेक भयम की चर्चा की है बीछ रचनाओं में उसका वर्णन प्रजापति के अभिधान से किया गया है। सूर ने एक दूसरे स्पष्ट पर हरि के मन की ठगुराई का विस्तृत व्यात्मक वर्णन किया है। उस वर्णन को पीरिया या डारपाठ कहा है।^१ इस प्रकार के वर्णन भी बीछों की प्रजा से प्रभावित माने जाने चाहिए।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि बीछों के पाँच इन्द्रियों या व्यापारिक विकास की सम्पुर्ण पाँचों तत्त्वों का मध्ययुगीन सभी काव्य आचार्यों पर व्यापक प्रभाव दिखाई पड़ता है। सब से यह है कि मध्ययुगीन प्रकट कवियों में जो प्रजा के साथ-साथ बुद्धि विवेक विचारपरमकता पाई जाती है उसका कारण बीछ प्रभाव है।

यह बात बीछ छर्म के छर्मों में पाए जाने वाले उदाहरणों से प्रकट होती है। केसवराज नामक छान के कासाम जाति के लक्षियों से भगवान् ने जो सम्बन्ध के प्रजा के ही प्रतिपादक है। उन लक्ष्यों को वहाँ उद्धृत कर देना मेरे विचार से अनुपयुक्त न होगा। कासामों! न तुम मृत के कारण किसी बात को मानो न तर्क के कारण न भय हेतु से न वक्ता के आकार के विचार से न अपने चिर-विचारित मत के अनुकूल होने से न वक्ता के भयम रूप होने से और न इसलिए कि भयम हमारा गुरु है यह सोचकर। बलिष्ठ कासामों! जब तुम स्वयं ही जानों कि ये बातें सच्ची, अथवा सच्यों से अभिविद्य हैं, यह प्रष्ट करने पर द्विज सुख के लिए होमी तो कामायों। तुम उन्हें स्वीकार करो।^२ भगवान् बुद्ध ने सर्वत्र ही छर्म के प्रसंग में संघ के प्रसंग में यहाँ तक कि अपने प्रसंग में भी भिक्षुओं को भी आशंक होने का उपदेश दिया था।^३ यह सब बातें प्रजा से ही सम्बन्धित हैं। दूसरे लक्ष्यों में यह यह सकते हैं कि भगवान् बुद्ध ने प्रजा को विरोध महत्त्व दिया था।

१—हरि के मन की ठगुराई।

महाराज विपिराज राजकुनि बैलत रहे लगई।

बभी ज्ञान न भीतर बाधे बहुत बात समुझाई।

अर्थ काम बीछ रहे बधारे धर्म जोख शिर नाई।

बुद्धि विवेक बिचित्र पीरिया शायन न कहहु धर्म।

मुरतावर ५ २१

२—अनुसर निजाम ३। १९

३—अभिमत निःकाय १। ३

सम्य कवियों में बीछों के प्रज्ञा तत्व की अभिव्यक्ति विविध प्रकार से और विविध रूपों में मिलती है। इसकी अभिव्यक्ति का सबसे महत्वपूर्ण रूप विचाररूपता का है। कबीर आदि संतों ने विचार को बहुत अधिक महत्व दिया है। कबीर ने लिखा है—आचारी तो संसार बिछाई पड़ता है किन्तु विचारशील कोई बिरला ही मिलता है। एक विचारशील पर करोड़ों आचारी मोछावर किए जा सकते हैं।^१ इसीलिए उनका उपदेश था कि विचारपूर्वक ही मनुष्य को नाभी सोसनी चाहिये और विचारपूर्वक ही छटना बैठना चाहिए। ऐसे विचारी भक्त की कमी हार नहीं होती।^२

विचार के अतिरिक्त संतों में प्रज्ञा की अभिव्यक्ति विवेक के रूप में भी हुई है संतों का यह विवेक अधिकतर लब्ध मूलक है। कबीर लिखते हैं—

कर बंदगी विवेक की जेब धरे सब कोय ।
बा बंदगी बहु जानबे जहाँ सबब विवेक न होय ॥^३
कहै कबीर पुकार के कोई छत विवेकी होय ।
जा में सबब विवेक है छबधनी है सोय ॥

सम्य विवेक के अतिरिक्त भी संतों ने विवेक के सामान्य रूप के महत्व को भी स्वीकार किया है। संत कबीर का तो यहाँ तक विश्वास था कि जब तक मन में विवेक नहीं होता तब तक उस साधक को सम्य लाभ प्रभावित नहीं करता। और जब तक सम्य बाण से बिछ नहीं होता तब तक भवसागर के धार नहीं छतरता।^४ संत कबीर ही सचचा मनुष्य उसी को

१—आचारी सब जाय भिला बिचारी भिला ना कोय ।

कोटि आचारी बारिसे इक बिचारि जा होय ॥

क साखी संपद भाग १ २ पृ १५१

२—बीसे बीस बिचारि के बीडे कीर संसारि ।

तुह कबीर बा बात की कबहुँ न जाई हारि ॥

क साखी संपद भाग १ २ पृ १५१

३—क साखी संपद भाग १ २ पृ १५४ साखी ६

४—क साखी संपद भाग १ २ पृ १५४ साखी ७

५—अब लग बाहि विवेक अब सब लग लगे न तीर ।

भवसागर भाँजि तरै समगुब कहे कबीर ॥

मानते। वे जिसमें विवेक और विचार की उपस्थिति पाई जाती है। कबीर सम्झा जानी उसी को मानते वे जिसमें विवेक पाया जाता है।

संतों पर प्रज्ञा का प्रभाव बुद्धि के रूपमें भी पाया जाता है। संत लोग मानने में बुद्धि का होना परमावश्यक मानते थे। संत कबीर ने सिखा है कि बुद्धिबिहीन मनुष्य—बिस्तुष बंधार होता है। उसकी रक्ता उस पाकसु बन्दर के सदृश होती है जो द्वार पर नचाया जाता है।^१ एक दूसरे स्वयं पर कबीर ने फिर सिखा है कि बुद्धिबिहीन व्यक्ति उसी प्रकार माया के फँसे में फँस जाता है जिस प्रकार बुद्धि बिहीन गज साह के फँसे में फँस जाता है। इन्हीं संत की एक दूसरी साखी है—

‘बुद्धिबिहीन धारणी इसी प्रकार से माया के फँसे में फँस जाता है जिस प्रकार बुद्धिहीन घोड़ा बहेलिए के फँसे में पड़ जाता है’^२ प्रज्ञा उत्पत्ती अभिव्यक्ति संतों ने प्रत्यक्षानुभव के रूप में भी हुई है। संत लोग ब्रह्मानुसरण के विरोधी थे। वे उसी उत्पत्ति पर प्रतिपादन करते थे जिसका उन्होंने प्रत्यक्ष अनुभव कर लिया था। कबीर ने सिखा है ‘अब ब्रह्मानुसरण करने वाले पंडितों हमारा तुम्हारा मन कैसे मिल सकता है। मैं प्रत्यक्ष देखे हुए उत्पत्ति का वर्णन करता हूँ और तुम कागज में लिखी हुई बात कहते हो।

१—बुद्ध पतु नरवतु नारिपतु वैषयतु संसार ।

मानुर सोई आगिये आहि विवेक विचार ॥

कबीर साखी सं भाग १ पृ १५४

२—अमर सोई आगिये ज के हृदय विवेक ।

ज सा सं भाग १ पृ १५४

३—बुद्धि बिहूना आवनी जानै नहीं बंधार ।

कैसे कपि परबस बरनी नाबै घर घर बार ।

क सा सं भाग १-२ पृ १५४

४—बुद्धि बिहूना जग गज परयो जग में भाग ।

देते ही सब जग बाँपा कहा कहौ समझाय ॥

क सा सं भाग १-२ पृ १५५

५—बंध कसा बरिबल बरनी तुमा के बुद्धि नाहि ।

बुद्धि बिहूना आवनी, जी बधा जग नाहि ॥

क सा सं भाग १-२ पृ १५५

मैं सुनघाने वाली बातें कहता हूँ लेकिन तुमने खससा रखा है। मैं जानकी
बातें कहता हूँ और सजग रहने की चेतावनी देता हूँ किन्तु तू प्रज्ञान
विमूढ़ित होकर सोया हुआ है। मेरा अपदेश है कि संसार के माया के मोह
में नहीं फँसना चाहिए। किन्तु तू इसके विपरीत माया मोह में फँसाने वाली
बातें ही करता है। मुझे संसार को उपदेस करते हुए युग युग बीत गए किन्तु
येही कहनी 'कोई नहीं मानता। तू तो माया स्त्री बेव्या के बबुआ में पड़ा
हुआ है और अपनी जान स्त्री सारी संपत्ति को नुटाए दे रहा है।" १

प्रकाश तत्त्व का प्रभाव सूफी कवियों पर भी यत्नसाई पड़ता है।
बायसी तो प्रकाश या बुद्धि तत्त्व से इतना अधिक प्रभावित हुए थे कि उन्होंने
अपनी कथा की धर्मोक्ति को स्पष्ट करते हुए परमावली को बुद्धि का प्रतीक
बताया है। कवि की प्रमुख धाराध्या परमावली ही रही है। एलसेन स्त्री
मन भी उसी की छावना में संभग दिखलाया गया है। सब तो यह है कि
आवली ने अज्ञा और प्रेम के सहारे मन और बुद्धि का सावाम्य स्थापित
करने की चेष्टा की है। इस प्रकार की चेष्टा के मूल में बीछ प्रभाव ही
दिखाई पड़ता है। बीछ लोगों का कर्म भी मन के द्वारा अज्ञा समन्वित प्रकाश
को ही प्राप्त करना था।

राम काव्य गारा के कवियों पर भी प्रकाश का प्रत्यक्ष प्रभाव
दिखाई पड़ता है। वरपि राम काव्य गारा के कवि मूलतः अज्ञा थे किन्तु

१—मेर तेर ननुका बँते इक होइ रे।

मैं कहता हो आगिन देकी तू कहता जागद की लेकी।

मैं कहता सुरशासन हारी तू राखो डरसाई रे।

मैं कहता तू जागत रहियो तू रहता है लोई रे।

मैं कहता तू निर्मोही रहियो तू जाता है मोहि रे।

बुधन बुधन समुद्रागत हारा कही न मानत कोई रे।

तू तो रंजी किई बिहरो सब मन डारै लोइ रे।

कबीर साहब की गद्यावली माय १ पृ ३९

२—अवली आधोक्ति को स्पष्ट करते हुए जायसी ने परमावली में लिखा है—

तन बित पर मन राजा कोइहा। हियतिबल बुधि परबनिनि कोइहा।

पूरु सुखा कैह बन्ध बछाया। बिनु एक जवन को निरपुन बाबा।

बाबबली यह बुनिया धम्या। बाबा लोइ न एहिबित बधा।

रायब हूत मोइ सीगानु। माया अलाउरी मुलतानु।

पा पृ ११

बुद्धिबाधिता और ज्ञान के महत्त्व से वे पूर्ण परिचित थे। तुलसी ने एक स्थान पर लिखा है 'बिना ज्ञान के बड़ा नहीं उत्पन्न होती और बिना बड़ा प्रेम नहीं बूढ़ होता। और बिना प्रेम के बूढ़ हुए मरित नहीं होती। यह बात ठीक सही ही होती है। बेसी बक की चिकनाई की बात होती है।' राम काव्य द्वारा के कवियों ने लिखा है। 'मुनि संत वेद और पुराण सभी मोह यह स्वीकार करते हैं कि ज्ञान के समूह कोई वस्तु दुर्लभ नहीं है।

जायसी प्रायः सूखी काव्य द्वारा के कवियों पर भी बीछों की उपेक्षा का प्रभाव दिखाई पड़ता है। पद्यावली के प्रेम बंध में जब गुरु कपी लोटा रत्न सेन कपी सायक को पचावती कपी प्रभा के शीर्ष को मोह करता है तो उसमें ज्ञान और उपेक्षा के भाव जागृत हो उठते हैं।

राम काव्य द्वारा के कवियों पर भी हमें बीछों की उपेक्षा का प्रभाव दिखाई पड़ता है। यह प्रभाव अधिकतर संतों के स्वल्प वर्णन के प्रबंध में मिलता है। मानस के उत्तर काव्य में तुलसीदास लिखते हैं 'वे संत हमें प्राणों से भी अधिक प्रिय लगते हैं जो निदा और स्तुति दोनों के प्रति उदासीन रहते हुए मेरे चरणों में प्रेम करते रहते हैं।' उपेक्षा प्राणों का प्रभाव हमें तुलसी की विनय पत्रिका के एक पद में मिलता है इसमें तुलसी ने लिखा है 'यदि मन अपना विकार छोड़ दे तो वह सरलता से लैसा या बैराग्य के भाव को अपना सकता है। क्योंकि विविध प्रकार के प्राणों को जन्म देने का प्रेम मन की ही है। मन के बाँध हो जाने पर ईश अपने प्राण ही छूट पाते हैं। यह,

१—जाने बिनु न होय परतीती बिनु भरतीति होइ नहि प्रीति ।

प्रीति बिना नहि भवति दिखाई । बिनि जगपति जल के चिकनाई ।

रामचरित मातस गीता प्रेम मोटा डाढ़ । पृ १११९

२—कहाँहि सत मुनि वेद पुराणा । नहि कछ कुरलन प्यास समाना ।

तुलसी वर्णन से उद्धृत पृ १२८

३—तुलसी राधा या कुरछाई जानी लहर सरणि क आई ॥

जब न बेत उठा बैराग्य बाहर अभी लोभ उठ जाना ॥

पा ३ पृ ४९

४—निदा जलुति कथय सत मनता मन पर कज ।

ते लज्जक नम प्राण प्रिय पुन मन्दिन ल क पुन ॥

मोटा डाढ़ राम चरित मानस—गीता प्रेम पृ १५४

विष और सदासीन आदि के भेदभाव मन में ही स्थापित कर रहे हैं इस्यादि । १

मूर आदि कृष्ण काव्य द्वारा के कवियों पर हमें उपेक्षा भाव का प्रभाव बहुत कम दिखाई पड़ता है क्योंकि यह लोग बल्लभाचार्य के अनुयाई थे और बल्लभाचार्य प्रेमासक्ति में मर्यादा को विधेय नहीं मानते थे ।

पाँच बल—आध्यात्मिक विकास की जिन पाँच शक्तियों की चर्चा की गई है बीड ग्रन्थों में उनका वर्णन कहीं कहीं पर पाँच बलों के रूप में भी किया गया है । १७ बोधि पक्षीय छंदों में इनकी गणना की जाती है । इनका निदब ऊपर किया जा चुका है । इसलिये पुनः उसका विष्ट देयन करना नहीं चाहती हूँ । वास्तव में ५ इन्द्रियों और पाँच बलों में कोई मौलिक अंतर नहीं है । पाँच बलों का यहाँ पर इसीलिए स्वतन्त्र रूप से प्रभाव निर्वेध नहीं कर रही हूँ ।

छात बोध्यय या भावना प्रयत्न—

छात बोध्ययों के स्वरूप की सीमांसा में १७ बोधि पक्षीय छंदों के स्वस्व की आत्मीय विवेचना करते समय कर चुकी हूँ । यद्यपि यहाँ पर अब केवल प्रभाव निर्वेध कर रही हूँ । छात बोध्ययों में कुछ की चर्चा इन्द्रियों या आध्यात्मिक शक्तियों के रूप में ऊपर कर भी चुकी है ।

स्मृति—इसको बीड धर्म में बहुत अधिक महत्व दिया गया है । यही कारण है कि बोधि पक्षीय छंदों के प्रसंग में उसका उल्लेख कई बार किया गया है । यद्यपि यहाँ पर पुरानी बातों को दोहरा कर विष्ट देयन करना नहीं चाहती ।

धर्म विषय—इसका धर्म है धर्म बुद्धि धर्मवा धर्म में बुद्धि का समाए रखना । जिस प्रकार बीड धर्म में स्मृति की महत्त्व दिया गया है उसी प्रकार धर्म विषय की महत्ता भी प्रतिपादित की गई है । सग्न कवियों पर हमें विषय का प्रभाव अप्रत्यक्ष रूप में मिलता है । धर्म विषय की प्रवृत्ति का वर्णन हमोंने जती और व्यभिचारिणी के प्रतीकों से किया है । कबीर व्यभिचारिणी धर्मात् धर्म विमुक्त साधक का वर्णन करते हुए लिखत हैं—उन

१—जो निद्रा मन बहिर्द्वार विचारा ।

जो कल ईड अभित संस्कति दुष्ट संतप लोक अपारा ॥

कम् निद्रा मयस्थ तोनिये मन कोण्डे बरिआ ॥

विनय पत्रिका पृ २५१

प्राबल्यहीन साधकों से परमात्मा प्रसन्न नहीं होता जिसकी ब्रह्मलिंग बर्म बुद्धि विहीन है। वे ऊपर से तो अपने की बर्मात्मा का कष्ट भावि बताते हैं और अन्तर से बर्म विरोधनी बातों में आसक्ति रखते हैं।^१

धर्म विषय की व्यक्तिगत सुखी कथियों में भी किसी न किसी रूप में दिखलाई पड़ती है। आसक्ति ने अपने परमात्मत में धर्म विषय विविष्ट सञ्ज्ञान नीचेरवा का वर्णन किया है। उसके वर्णन करते हुए उन्होंने लिखा है—उसके वासन का कहीं तक वर्णन नक। उसके राज्य में नींदी की भी किसी प्रकार का कष्ट नहीं है। उसकी वासन व्यवस्था की समता बलीयस कमर की छोड़ कर और किसी से नहीं की जा सकती। सारी दुनिया में उसके वासन की प्रसंसा पंजी हुई थी। उसके वासन में कोई किसी की वस्तु की छू नहीं सकता था। यहाँ तक कि यदि कोई मर्न में छोटा उलझाते हुए बसता तो भी कोई उसके सोने को छू नहीं सकता था। गी और सिंह एक भाट पर पानी पीते थे। सुनसान की बुद्धि नीर और विवेकनी थी। यह धर्म और न्याय के लिए प्रसिद्ध था। बड़ा अलम्बारी था। उसके राज्य में दुर्जन और बलवान एक समान थे। नीचेरवा का यह वर्णन बीड़ों के धर्म विषय से प्रभावित प्रतीत होता है।

तुलसी भादि राम काव्य द्वारा के कथियों पर भी धर्म विषय का प्रभाव दिखलाई पड़ता है। मागत में रामराज्य का जो वर्णन किया गया है, उस पर मुझे धर्म विषय का प्रभाव दिखलाई पड़ता है।

श्रीति—बौद्ध धर्म ने प्रीति बन्ध का ब्रह्मोप बोधि पत्नीय धर्मों के प्रसंग में पारिभाषिक धर्म में किया गया है। इसका धर्म है कुशल धारणों

(—नारि कहुँ नीच की रहै और सब कोय ।

आर सदा मन में बरी कलन खुसी क्यों होय ॥

कबीर साहब का साखी संग्रह भाग १ २ पृ ३३

१—नीचेरवा जो आदिन कहा। साहि अरन तरि सोउ न कहा ॥

अरन जो कीनु कनर की नाई। नई अहा अपरी बुनियाई ॥

परी नाच कोई धूर्त न पारा। नारन ननुच सोन कडारा ॥

पऊ निह रैनहि एक बाडा। दुनी बाभि निरहि एक बाडा ॥

नीर और छीन बरबारा। धूध पानि सब कहै निबारा ॥

अरन भियाव बने सत नाका। कुरर बनी एक सत राका ॥

का ४ पृ ९

के प्रति आकर्षण । जब सामर्थ्य में धर्म विषय की भावना जागृत हो जाती है तो उसमें स्वतः प्रीति या कुशल वात्सर्यों के प्रति लगाव पैदा हो जाता है । मध्ययुगीन कवियों पर इस काव्य का भी अच्छा प्रभाव दिखायी पड़ता है । एक स्थल पर ऐसा कहा है कि सम्य कबीर ने इस शब्द का प्रयोग ठीक उही धर्म में किया है जिसमें बौद्ध दर्शन में मिलता है । जब से मन में यही धीरे धीरे विषय की भावना पैदा हुई है तब से हमारे अवयुग अर्थात् अनुक्रम धर्म कृत्ये आदि हैं और प्रीति अर्थात् कुशल अर्थों के प्रति निष्ठ नया आकर्षण बढ़ता जाता है । इसी प्रकार सम्य कबीर ने एक दूसरे स्थल पर 'प्रीति' प्रधान सम्य का वर्णन करते हुए लिखा है—धर्म विषय प्रधान सम्य में जब प्रीति जागृत होती है तो उसमें भीम संतोष आदि सद्गुणों की जागृति हो जाती है । उसका मन प्रसन्न रहता है । उसका ध्यान आनन्द में निमग्न रहता है । अघर पर मधुर मुस्कात रहती है इत्यादि । सम्यों में इस प्रकार के और भी कई वर्णन मिलते हैं जिन पर बौद्धों के प्रीति लब्ध का प्रभाव दिखाई पड़ता है ।

तुमना यदि हम काव्य आधार के कवियों पर भी बौद्धों के प्रीति लब्ध को लाया दिखाई पड़ता है । यह बात तुलसी के इस पद से प्रकट है —

कबहुँक ही यहि रहनि रहीमो ।

धी रघुनाथ कृपाम कृपा ते लज्ज सुमान गहीमो ।

अपानाम कन्तोष लहा जाहूँ धी कछु न गहीमो ।

पहिलि निरल निरलर मन कम बचन नेन बिबहीमो । इत्यादि

१—जब से मन भरतीनि धर्म ।

तब से अवयुग सुदृढ लामे, दिन दिन आदत प्रीति नर्म ।

कबीर माहेव की अष्टावली भाग १ पृ ४

२—भीम सतीव ते लज्ज का मुक्त बल

सम्य जब जोहुरी लख जानी ।

वरन विकसित रहे हयान आनन्द में

अघर में मधुर मुस्कात जानी ।

बाद भीने नहीं मुक्त भीने नहीं

सुरत में लज्ज जोड़ खेद जानी ।

४ भा की अष्टावली भाग ४

१—विमल कविता पृ १११

प्रथम्य—इसका धर्म है निश्चित भाव से साधना मार्ग में अग्रसर होना । मध्ययुगीन कवियों पर बीजों के इस रंग का प्रभाव भी दिखाई पड़ता है । कबीर आदि सन्तों में प्रथम्य भाव की अभिव्यक्ति विविध प्रकार से विविध कर्मों में मिलती है । सन्त कबीर से एक स्तव पर लिखा है—सद्गुरु के साथ होनी बैसनी चाहिए । इससे जरा धीर मरन का भ्रम दूर हो जाता है । ध्यान मुक्ति की निचकारी बनानी चाहिए धीर पाँच पचीस के बीच में घाया बपी बड़ा को जान बपी में प्रेम की बीच कटते हुए होखी बैसनी चाहिए ।^१ इसी प्रकार एक दूसरे स्तव पर भी अपने मन को सादेन कटते हुए प्रथम्य भाव की अभिव्यक्ति की है । वह लिखते हैं—धन मन तू निश्चित भाव से काया की साधना कर । इहर ऊबर न भटक कर काबाधन कनी सरोवर में स्थित बनिनासी प्रियतम है उन्हीं की साधना कर । काया के बीच में ही करोनों तीर्न है धीर काया के बीच में ही काशी है । काया के बीच में ही कमलापति है धीर काया के बीच में ही वैकुण्ठवासी है इत्यादि । सूफी कल्प घाट के कवियों पर भी हमें कहीं कहीं पर प्रथम्य भाव का प्रभाव दिखाई पड़ता है । उदाहरण के लिए हम आपसी के परभावत का एक प्रसंग के सकते हैं । वह प्रसंग इस प्रकार है—हीरामन लोठे ने जब परमिनी के अनुपम रूप सौंदर्य की चर्चा की तो राजा राजा इस दिव्य सौंदर्य की लांछी की कल्पना कर के मूर्छित हो गया । बोड़ी रेर बाद जब वह सब मूर्छा से मुक्त होकर बंसा को प्राप्त हुआ तो उसने उस दिव्य सौंदर्य को प्राप्त करने की कामना की ।^२

१—सतगुरु संग होरी बैसिये जा ते जरा मरन भन जाय ।

ध्यान जुगल की करि निचकारी छिया बसावन हार ।

आठन बड़ा को बैसन लाये पाँच पचीस संसार ॥

जान मली में होरी बैसै नबी प्रेम की बीच ॥

क सा की लयाबपी नाम १ पु० ९

२—रे मन बहि बिलै जिनि जासी

हि है सरोवर है बनिनासी ।

काया भये बोहि लीन काया भये काशी

काया भय कमलापति काया भये वैकुण्ठवासी ॥

क रं पु १३५

३ नुमनहि राजा गा नुरडाई । जानी लहरि लुखल के जाई ॥

प्रेम धाव कुल नाम न कीई । बैहि लागी जानी ते लोई ॥

जा रं पु ४९

इस पर लीले में तथा अन्य लोगों ने राजा को बहुत समझाया कि साधना का मार्ग बहुत कठिन है। अतएव उसमें धनसत्तर नहीं होना चाहिये। इसके उत्तर में राजा ने जो पंक्तियाँ कहीं वे प्रशस्ति से ही प्रभावित हैं। इन पंक्तियों का भाव इस प्रकार है—यद्यपि सम्बन्धियों और मित्रों ने राजा को बहुत प्रकार से समझाने की चेष्टा की किन्तु राजा किसी के भुलावे में नहीं आया वास्तव में जिसके हृदय में प्रेम की पीर जब आती है वह किसी के समझाए नहीं समझता। राजा ने राज्य त्याग दिया। बोली का बेश बना लिया और साधना पथ पर चल पड़ा।^१ पद्योक्तिवियों ने उससे कहा कि आज बचना ठीक नहीं है। इसके उत्तर में राजा ने कहा—प्रेम मार्ग में दिन और रात नहीं बेबी जा सकती। इन बातों का विचार तो सब किया जाता है जबकि मनुष्य निश्चिन्त होता है।^२ इस समान वर्णन में लोगों की प्रशस्ति की जगह दिखाई पड़ती है।

तुलसी दादि राम काव्य द्वारा के कवियों में भी कहीं न कहीं प्रशस्ति की सशक्त भिन्न ही जाती है। उदाहरण के लिए हम तुलसी की विनयपत्रिका के कुछ पद ले सकते हैं। पहला पद है—अब संसार मैंने तुझे समझ लिया है। तू प्रपन्न ही काठ का चर है। किन्तु अब तू मुझे बाँध नहीं सकता क्योंकि

१—बहु मीत बहुत समझाया। जान न राजा कोइ मुलाया ॥

उपजी केस पीर केहि धाई। परबोधत होइ अधिक धी धाई ॥

जा पं पु ५१

२—तज राज राजा जा बोली। भी किगरी कर गेहूँ बिघोमी ॥

तन बिराजत मन बाहर लदा। जहना केस परी सिर जदा ॥

जग बदन भी बंदन देहा। जलम जड़ाइ कीहु तन देहा ॥

भेजत तिछी जग पंघारी। ओपवाट करारन मघारी ॥

कंचा पहिरि बड़कर गहा। तिछ होइ कहूँ बोरस बदा ॥

मुहा सपन बंड जयनाला। कर उपदान कोइ जयछाला ॥ इत्यादि

जा पं पु ५१

३—केस न क दिन धरी न देखा। तज केस जग होइ तेरखा ॥

केहि तन केस कहूँ तेहि जा सु। कावा न रगत, नैन नहि जानु ॥

बहित जून न जानै जानु। औठ नेत दिन नुछ जानु ॥ इत्यादि

जा पं पु ५१

मुझे भगवान् का बल मिल गया है ।^१ इसी प्रकार का एक वृत्त पर है—हे नाथ मुझ और किसी का सहारा नहीं है । हे कल्याणिमान नन्, बचन और कर्म से मेरी यह सच्ची प्रतिज्ञा है कि मुझे केवल आपकी कृपियों का शरोत्ता है ।^१

इस काव्य छन्द के कवियों में भी हमें प्रयत्न की छमा मिचती है । सूरदास भी मन को सम्बोधित करते हुए कहते हैं—हे मन तू भगवान् का बल कर रहे । इस संसार से विरक्त हो जा तो तुझे मग का बाध नहीं रहना पड़ेगा । कुछ कुछ कीर्ति को कुछ भी प्राप्ति में है, उसको कहन करते हुए भगवान् का भजन कर ताकि अन्त समय में कुछ प्राप्त हो जाय-^१

इसी प्रकार का सूरदास भी का एक बर और है जिसमें सूरदास भी कहते हैं—सब कुछ छोड़ कर सूर कृष्ण के भजन का आदेश करते हैं । दूसरे का भजन करने से सब संसार नहीं मिट सकते । अन्त अन्तर्गत में बहुत से पापों की जो पठरी इकट्ठी कर रखी है उसमें भगवान् का नाम कभी कुछार ही मुक्ति दिला सकता है । वह बात वेद पुराण चापवत् नीला धारि में भी सिद्धी हुई है कि भगवान् के भजन कभी नीला के बिना किसी का भी सहाय नहीं हो सकता । इसलिए इसी क्षण से भगवान् भजन प्रारम्भ कर देना चाहिये समय नष्ट करना ठीक नहीं है इत्यादि ।

१—मैं छोड़ि सब प्राप्ति संसार ।

बाँधि न सकहि जोहि हरि के बल प्रपन्न कर्य, जायार ॥

वि ५ पृ १९८

१—करन मन बचन मन परत कला निवे,

एक पति राम नवनील नवनील की ।

वि ५ पृ ४८

१—रे मन नोनिन्द के नै रहिये ।

हाँहि संसार संसार विरक्त है मन की बाध न रहिये ।

कुछ कुछ कीरति नाम आपन जाह पर ही रहिये ।

सूरदास भयवत् भजन करि अतथार कहु लाहिये ॥

सूरदास पृ १४

४—सब क्षति क्षति नंद कुमार ।

और नई से काम करें नहिं निई न मन^{३१} संसार ॥

जिहि जिहि जोनि अन्त नारपी वह वैरवी अन्त के नार ।

निहि कादन की संनयन हरि की तीयन नाम कुमार ॥

सूरदास पृ १४

समाधि—बोधि पक्षीय जनों के भिन्नार्थक समाधि का उल्लेख कई प्रसंगों में आया है। ऊपर पाँच इन्द्रियों को व्याप्यारिभक्त सन्निधियों के प्रसंग में समाधि की खोज कर चुकी हूँ। इसलिए मैं पुनरावृत्ति करना नहीं चाहती।

उपेक्षा—इसका धर्म है संसार से तटस्थ रहना। बोध धर्म निवृत्ति मार्गीय धर्म है इसलिए इस धर्म में उपेक्षा का और भी अधिक महत्व है।

बीठों के उपेक्षा तत्त्व का प्रभाव निवृत्तिवासी सन्तों की विचारधारा पर बहुत अधिक दिखलाई पड़ता है। कहीं पर तो इसकी अभिव्यक्ति संसार के प्रति तटस्थ भाव प्रदर्शन के रूप में हुई है और कहीं पर ईश्वरीयता के भाव की व्यंजना के रूप में। कबीर ने सत्त की तटस्थता का वर्णन करते हुए लिखा है—सत्ता सत्त संसार को पीठ देकर बिन रात सोया रहता है। बर्षात् अपनी साधना में लीन रहता है।^१ इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर कबीर के लिखा है—सत्त संसार में इस प्रकार रहता है जिस प्रकार जल में कमल। वह संसार में रहते हुए भी उसी प्रकार संसार की वासनाओं से निरतिष्ठ रहता है जिस प्रकार कमल जल में रहते हुए भी जल से निरतिष्ठ रहता है। इस प्रसंग में कबीर का एक श्लोक पर भी सुस्पष्ट है। वह इस प्रकार है—धय बैरागी साधक तू ऐसा रहनी रह जिससे भावा के प्रति उपेक्षा भाव बना रहे और तत्त्व नाम के प्रति धनुराग। ऐसे साधक की कष्टी खना होती है, सरिनी सीध और सुमरिनी लुपति होती है।^२

बीठ धर्म में मिथु नीति

इन बार बार बल देकर स्पष्ट कर चुके हैं कि बीठ धर्म बैराग्य प्रधान

१—ऐन दिव संत या सीधता देखता।

संसार की ओर नीक दिए ॥

भाव मुदही के ता रीमाताचार

२—है बाबू संसार में कबला बल माही।

सदा सर्वदा एते रहै जल पर सत माही ॥

कबीर दशनामकी भाग ३ पृ १३

३—ऐसी रहनि रहो बैरागी।

नया कबल रहै भावा में सत्त भाव अनुभायी ॥

जिमा की कंडी नीय मरीनी मुरनि तनिरनी बायी। इत्यादि

क ना संतु भाव ३ पृ १९

है। वैराग्य प्रभाव धर्म में वैरागियों अथवा भिक्षुओं से सम्बन्धित, नीति का सम्बन्ध किया जाना बड़ा स्वाभाविक है। बीड धर्म में भिक्षुओं के नियमों का बड़े विस्तार से सम्बन्ध मिलता है। यह नियम संख्या में २२७ हैं और पाठिमोक्ष^१ नामक रचना में दिये हुए हैं। इनमें प्रथम बार बहुत महत्वपूर्ण माने जाते हैं। इन नियमों की अपेक्षा करने वाला भिक्षु संघ से निर्वासित कर दिया जाता है। भिक्षु नियमों में सबसे अधिक महत्व विषय वासना के परित्याग को दिया गया है। इस नियम के अनुसार जो भिक्षु किसी भी प्रकार के विषय वासना के दृग्ग्रस्त में पड़ जाता है उसे बहुत बुरास्वय समझा जाता है। विषय वासना से भिक्षुओं को बचप रखने के लिए कुछ निम्नलिखित उपनियम बतलाए गए हैं।

- (१) भिक्षुओं को किसी ऐसे स्थान पर नहीं सीना चाहिए जहाँ कोई स्त्री रहती हो।
- (२) किसी स्त्री से तब तक बात नहीं करनी चाहिये जब तक कोई बनावृद्ध व्यक्ति वहीं उपस्थित न हो।
- (३) यदि किसी स्त्री को उपदेश देना हो, पड़े तो बार पाँच वर्षों से अधिक वर्षों का उपयोग नहीं किया जाना चाहिये।
- (४) भिक्षु को अपनी बहू से भी अधिक बर्ताव नहीं करना चाहिए और उन्हें अकारण बिछा और उपदेश नहीं देना चाहिये।
- (५) किसी स्त्री के लिए वस्त्र नहीं ग्रहण करना चाहिये।
- (६) एकान्त में किसी स्त्री से सम्भाषण नहीं करना चाहिये।
- (७) निद्रा सोपते समस्त नीची दृष्टि करके रखना चाहिये।
- (८) अविविध धाम से न तो किसी स्त्री की देखना चाहिये और न कोसना चाहिये और न स्पर्श करना चाहिये।

इसी प्रकार के और बहुत से भिक्षु नियम बीड धर्मों में दक्षिण मिलते हैं। इन सभी नियमों में जीवन की पवित्रता, सरलता, सात्विकता और तत्प्राप्तप्रियता पर बल दिया गया है।

१—इन्ताइस्सीपीरिडिया आन्ध्र रिस्सीजन एन्ड देविनस भाग ३ पृ २७

हिन्दी के मध्ययुगीन कवियों पर बीछ भिक्षु नीति का प्रभाव

बीछों की भिक्षु नीति पर प्राबि मनोयोग के साथ विचार कर' तो निम्नलिखित बातें स्पष्ट होती हैं —

(१) ब्रह्मचर्य पावन पर बल ।

(२) सहाचारों का पालन ।

ब्रह्मचर्य के पावन पर बल

बीछों ने भिक्षु के लिए सबसे अधिक आवश्यक ब्रह्मचर्य का पालन बताया है । ब्रह्मचर्य की रक्षा सभी हो सकती है जब साधक स्त्रियों के प्रति पवित्र दृष्टिकोण विकसित कर के । स्त्रियों के प्रति पवित्र दृष्टिकोण को विकसित करना बड़ा कठिन कार्य है । भक्तपूज सन्तों ने स्त्रियों से दलज रक्षणा ही बताया है । स्त्रियों से सभी दूर रहा जा सकता है जब उनके प्रति बुरा अनुमत्ता और विरोध का भाव उत्पन्न कर दिया जाय । सन्तों ने यही प्रयास किया है । उन्होंने अनेक प्रकार के ऐसे वर्णन किये हैं जिससे अपयत्न प्रयास की धमि स्पष्ट होती है ।

नाटी के घीर के प्रति विरति और अनुमत्ता का भाव जाग्रत करते हुए कबीर कहते हैं—

क्या देख दिवाना बूझा रे ।।टेक।।

माया मूनी छार बनी है नाटी गरक का कुपा रे ।

हाइ मांस नाटी का विचार ता में मनुष्य सुपा रे ।

मांस बग और बुद्धि कबीला ता में पवि पवि मुपा रे ।

बहुन कबीर सुनो जाई छात्री हार बना अप बूझा रे ।

इसी प्रकार के घीर की अनेक प्रकार से विरति उत्पन्न करने का प्रयास किया है । इस प्रयास के अन्तस्वरूप सन्तों ने कहीं कहीं नाटी की निन्दा भी कर ली है । नाटी निन्दा के कुछ अन्तरण से देखा अनुचित नहीं है —

नाटी की शाई बरत अंधा होत भुज्य ।

कबीर दिन की नीक गति जो भिज नारी के संग ।

बाबिसि कासी नाबिसी टीना लोह छारि ।

नाम लने ही ऊमरे बिपई जाए जार ।

इसी प्रकार सबहों असाहस्य मिलने हैं जिनमें सभी की निन्दा की है । पर! पर प्रश्न यह है कि क्या सभी की निन्दा की यह प्रवृत्ति बीछों की है?

इसके लिए हमें बौद्धों के स्त्री सम्बन्धी दृष्टिकोण का स्पष्टीकरण करना पड़ेगा।

स्त्री और बौद्ध धर्म

बौद्ध धर्म में स्त्रियों का स्थान महत्वपूर्ण बताया गया है। उसमें उनके प्रति बड़ा धीर धारण^१ का भाव भी प्रकट किया गया है। इतना ही नहीं हुए भी बौद्ध विचारक स्त्री की दुर्बलताओं से भी परिचित थे। यह बात पानी प्रज्ञापती की निम्नलिखित बातों से प्रकट होती है—

“अम्होपि प्रप्ति के पांचवें वर्ष में भगवान् बुद्ध जब कपिलवस्तु पधारे तो उनके पिता मुद्रोजन ने पुनः से प्रभावित होकर उसके हाथ प्रवर्तित धर्म को स्वीकार किया। कहते हैं कि मृत्यु के समय वे धार्मिक भी हो गए थे।^२ इसी अवसर पर भगवान् बुद्ध की पोपिका माता महाप्रज्ञापति ने उनके समीप जाकर यह आग्रह किया कि संघ में स्त्रियों के वीक्षित किये जाने की आज्ञा भी दे दी जाने। बार बार धारण करने पर भी भगवान् ने नहीं उत्तर दिया कि वीक्षणी स्त्रियों के लिए बूढ़ स्थान पर बूढ़ हीन जीवन व्यतीत करना सर्वस्वर नहीं है।^३ इसके बाद भगवान् बुद्ध कपिलवस्तु से ब्रह्मली गये गए। कहते हैं महा प्रज्ञापति ने अपने बाल कन्या को धीर बैराग्य धर्म स्वीकार कर लिए। इसी प्रकार की धीर बहुत सी लालय स्त्रियों को ठाक लेकर वे ब्रह्मली में भगवान् बुद्ध के डेरे पर फिर पहुँचीं। किन्तु उन्हें उनके समीप जाने का साहच नहीं हुआ। वे वहीं द्वार पर खिड़क कर खड़ी हो गईं। उन्हें जब वहाँ में महापद्म धामन्ध ने देन लिया। उन्होंने उससे पूछा ‘वीक्षणी तुम द्वार के बाहर ही क्यों खड़ी हो?’ वीक्षणी ने उत्तर दिया ‘मैं धारणीय, मैं इसलिए बाहर खड़ी हूँ कि भगवान् स्त्रियों के लिए बूढ़ स्थान की वीक्षित नहीं समझते उनको वे संघ में वीक्षित नहीं करना चाहते। किन्तु संघ में वीक्षित होने की मेरी प्रवृत्ति दृष्ट है। इस पर महापद्म धामन्ध ने उन्हें प्रभावित किया और कहा कि इस भगवान् ने स्त्रियों को संघ में वीक्षित करने की आज्ञा प्राप्त करने का प्रयास करें। महाराज धामन्ध कोही देर बाद भगवान् बुद्ध के पास पहुँचे। उन्होंने उनसे स्त्रियों को संघ में वीक्षित करने की आज्ञा मिले

१—अनुत्तर विजय पृ. ११११ ७

२—अली बुद्धिगद विचारक एवम्ह ने नीमल पृ. २२

३—अम्ह धाम १ ११

के लिये प्रार्थना की।^१ भगवान ने उनकी प्रार्थना ठुकरा दी। किन्तु भगवान् ने इस घाजा के लिए उनसे बार बार प्रार्थना की। बाद में बाप्प हो कर उन्हें भगवान् की प्रार्थना स्वीकार करनी पड़ी। उन्होंने घाजा छो दे दी किन्तु विष्णुविहित आठ नियमों का पालन भिक्षुधियों के लिए अनिवार्य कर दिया—

- (१) प्रत्येक भिक्षुजी चाहे वह ही वर्ष की क्यों न हो उठ कर पहले भिक्षु को चाहे वह उसी दिन भिक्षु क्यों न बना हो प्रणाम और स्वागत करेगी।
- (२) किसी भी भिक्षुजी को ऐसे एकान्त स्थल पर निवास करने की आज्ञा नहीं है जहाँ कहीं कोई भिक्षु न रहता हो।
- (३) प्रत्येक भिक्षुजी को कम से कम महीने में दो बार भिक्षु संघ में जाकर बड़े भिक्षुओं से उपदेश लेने होंगे।
- (४) भिक्षुजी को पद्मार्ण संस्कार के लिये भिक्षुओं की और भिक्षुधियों की सेवा में जाना पड़ेगा।
- (५) जो भिक्षुजी कोई अपराध करेगी उसे मानस बीड का पालन करना पड़ेगा।
- (६) छः प्रसिद्ध नियमों का जिनका पालन प्रत्येक बीसा लेने वाले को आरम्भ में ही करना पड़ता है, पालन करना पड़ेगा।
- (७) भिक्षुजी किसी भी प्रकार से किसी भी अवसर पर भिक्षु को धिक्कृत भगुचित नहीं कह सकती।
- (८) आज से भिक्षुधियों के लिए भिक्षुओं को उपदेश देना बना है किन्तु भिक्षु भिक्षुधियों को उपदेश दे सकते हैं।

उपर्युक्त आठ नियमों का पालन अनिवार्य बता कर भगवान् बुद्ध ने पीउमी को विष्णु संघ में वीक्षित होने की आज्ञा दे दी। किन्तु उसी समय भगवान् बुद्ध ने वह भी भविष्यवाणी की कि हे भगवान् यदि विधियों को संघ में वीक्षित करने की आज्ञा न दी जाती तो बीड धर्म सहस्रों वर्ष धरने पवित्रतम् रूप में प्रचलित रहता। किन्तु अब क्षय में गिरने के प्रवेस से उत्तरात्तु रूप लक्षण ५ वर्ष में अधिक नहीं चल पायेगा। जिस प्रकार चोर लोभ उग्र पर जो लूट लेते हैं जिसमें पुराने कम और विषया अधिक होती हैं उसी प्रकार वह वर्ष अधिक दिन नहीं निकलता जिसके संघ में विधियों का प्रवेश हो जाता है।

१—जर्मी बुद्धिस्ट रिक्पार एडवर्ड ने बोधन पृ २२२

२—बुद्ध भग १ ११

अपमृत विवरण से स्पष्ट प्रकट है कि जनमान बुद्ध धार्मिक जीवन में स्त्रियों को पुरुषों के समकक्ष स्थान देना उचित नहीं समझते थे। ऊपर के विवरण से यह भी प्रकट है कि संन में स्त्रियों के प्रवेश से उसमें विकार की सम्भावना अधिक बढ़ जाती है। उनका यह दृष्टिकोण सम्भव में बाहर बहुत विकसित हुआ।

संनधारों का पालन

बौद्ध भिक्षु नीति का दूसरा प्रमुख अंग संनधारों का पालन है। उक्त कवियों ने साधु जीवन में संनधार को बहुत अधिक महत्व दिया है। स्त्री ने साधुओं को संनधार प्रियता का वर्णन करते हुए लिखा है—साधु लोग बड़े परमात्मी होते हैं। वे अपने संनधारों से दूसरे के शरीर की उपमा जुटाते हैं। वे स्वभाव से संनधार प्रिय दूसरों का कुछ दूर करने वाले होते हैं। उनमें किसी के प्रति वैर भाव नहीं होता है। वे सर्वत्र समाधीन रहते हैं। सर्वत्र सत्य बोलते हैं और ज्ञान की बातें करते हैं। उन्हें हिंसा से विमुक्त प्रेम नहीं होता। ऐसे संन को कुछ कुछ एक समान रहते हैं। उन्हें हर्ष और शोक नहीं व्याप्य है। वे बड़े उपकारी होते हैं। सर्वत्र निष्काम रहते हैं। उन्हें छोड़ और ताप नहीं उत्पन्न होता। इत्यादि। इस प्रकार के अनेक बराबरों से प्रकट है कि संन को संनधार में सर्वाधिक महत्व देते थे।

हिन्दी की अन्य काव्य आठ्यों में कवियों पर विरचित नाव और संनधार प्रियता दोनों का बहुत प्रभाव पड़ा है। तुलसी ने संन को जो महत्व बताया है उनमें इन्हीं बातों पर बल दिया गया है। यहाँ पर एक उद्धरण दे देना अनुपयुक्त नहीं होगा।

युना बार संसार कुछ रहित बिदत सबिह ।
तबि मम करन संनधार प्रिय तिनू कहु देख न देख ।
जप तप बत बम संनधार मेमा मुख बोधिनि प्रपद प्रेमा ।
महा कामा मन्त्री बाबा मुनिता नम पद प्रीति प्रमादा ।

मानस ५ ७५२

१—साधु बड़े परमात्मी मन क्यों करती भाव ।

तपन जुसावे और की अपनी भारत भाव ।

सुख कपाल कुछ बहिर्हरन वैर भाव बहि बोध ।

निमा ज्ञान सत भाव ही हिंसा रहित बोध ।

कुछ नुप एक समान है हरय होय शोक नहि व्याप ।

उपकारी नि कामता अपने छोड़ न ताप ।

क आशी संन ५ १५

बौद्ध धर्म का साधना पक्ष

- (१) बौद्ध धर्म में योग साधना का स्वरूप
- (२) मध्यकामीन साहित्य पर उसका प्रभाव
- (३) बौद्ध धर्म के महायान सम्प्रदाय का भक्ति मार्ग
- (४) मध्यकामीन साहित्य पर उसका प्रभाव
- (५) बौद्ध धर्म में तप और वीराग्य का स्वरूप और महत्व
- (६) मध्यकामीन साहित्य पर उसका प्रभाव

साधना मार्ग

बौद्ध धर्म में निर्वाण प्राप्ति के मार्गों के लिए बाल उष्य का प्रयोग किया गया है। उसमें प्रमुख तीन साधना मार्ग व्यवस्थित किए गए हैं। उनके नाम क्रमशः आश्रमवास, प्रत्येक बुद्धवास तथा बोधिसत्त्ववास हैं। इन तीनों ही मार्गों में बोधि की स्वरूप भीनासा अपने अपने ढंग पर की गई है। तीनों में बोधि के नाम भी विद्य हैं। आश्रमवास की बोधि आश्रम बोधि कहलाती है और प्रत्येक वास की बोधि प्रत्येक बुद्ध बोधि तथा बोधिसत्त्ववास की बोधि सम्मक सम्बोधि कहलाती है।

आश्रमवास की साधना पद्धति

आश्रमवास अभिषाग का प्रथम हीनयान के लिए ही किया जाता है। धर्म विज्ञानु को आश्रम की संज्ञा दी जाती है।^१ बौद्ध धर्म में विशेषकर हीनयान में प्राणिया का वर्गीकरण को मार्गों में किया गया है। १—मार्ग २—आश्रम। जो प्राणी निर्वाण साधना में संलग्न रहता है और ज्ञान की रश्मियों से वीर्य होता रहता है उसी को मार्ग कहते हैं। प्रत्येक मार्ग के जीवन का समय अत्यंत पर को प्राप्त करना बताया गया है। उस पर एक

१—बौद्ध धर्म कीर्तिका—बलदेव उपपाध्याय नृ ११८

२—

पहुँचने के लिए उसे एक साधना मार्ग से गुजरना पड़ता है। इस साधना मार्ग में उसे चार भूमियों को पार करना पड़ता है।

प्राथमिक साधना की चार भूमियाँ

प्राथमिक साधना की चार भूमियों के नाम क्रमशः मोक्षापन्नभूमि, संक्रापायी भूमि, अनायासी भूमि तथा अखण्ड भूमि।^१ इन चारों भूमियों की क्रमशः दो दो प्रवृत्तियाँ भी बताई गई हैं। उनके नाम मार्मावस्था और फलावस्था हैं।

त्रिविध यान साधना पद्धति

प्रत्यक्ष बुद्धयान—जिन साधकों को किसी पुरुष की अपेक्षा नहीं रहती है उन्हें प्रत्यक्ष बुद्ध कहते हैं।^२ ऐसे साधक स्वयं बुद्ध होते हैं। यह स्थिति अर्हत् और बोधिसत्त्व के मध्य की है। प्रत्यक्ष बुद्ध अर्हत् से कुछ दृष्टियों में भेद होता है। उसे किसी निश्चित साधना क्रम का अनुसरण नहीं करना पड़ता।

बोधिसत्त्व यान—यह यान ही वास्तव में महायान के नाम से प्रसिद्ध है। बोधिसत्त्व का धर्म स्पष्ट कर देना आवश्यक है। बोधिसत्त्वों के बीच में उसे स्पष्ट करते हुए शिक्षा है—

“बौद्धो ज्ञाने सत्ये अधिप्रायो स्वेति बोधिसत्त्व”

अर्थात् ज्ञान में जिसका सत्य प्रतिष्ठित रहता है उसे बोधिसत्त्व कहते हैं। इस यान की एक विस्तृत साधना पद्धति है। इसका स्पष्टीकरण करने से पहले हम इसके लक्ष्य का निर्दिष्ट कर देना चाहते हैं। इसका प्रमुख लक्ष्य बुद्धत्व की प्राप्ति माना गया है।^३ बुद्धत्व प्राप्त मनुष्य में प्रज्ञा के साथ साथ महाकरुणा का भी उदय होता है। महाभावियों के बुद्धत्व प्राप्त व्यक्तित्व के ही महाभावों का अर्हत् बोद्धा निम्न होता है। हीनभावियों के अर्हत् में प्रज्ञा ही होती है किन्तु उसमें महाकरुणा का अभाव ही रहता है। इसके विपरीत बोधिसत्त्व यान का महायान में बुद्धत्व प्राप्त मनुष्य में प्रज्ञा के साथ साथ महाकरुणा को परमावश्यक बताया गया है। महायान और हीनयान में यही

१—बौद्ध दर्शन बीमोला—अलक्ष्म उपाध्याय पृ. १४

२—“ ” पृ. १४२

३—“ ” पृ. १४३

४ बोधिसत्त्वों के बीच में उसे स्पष्ट करते हुए शिक्षा पृ. ४२१

५—आलक्ष्म उपाध्याय महायान बुद्धिज्ञान—एन. एच. पृ. ४६-४७

अन्य भेद है। इसी सत्य भेद के कारण हीनयान कुछ बुद्धिवादी और एकान्तिक पद्धति है। इसके विपरीत महायान लोकसंस्हात्मक साधना मार्ग है।

बोधिसत्त्वयान की एकयामसा

बीज ग्रन्थों में बहुत से ऐसे प्रमाण उपलब्ध हैं जिनसे स्पष्ट प्रकट होता है कि महायानी लोग विविध साधना मार्गों में विश्वास नहीं करते थे। वे बोधिसत्त्वयान को ही एकमात्र साधना मार्ग समझते थे। अन्य साधना पद्धतियों को वे सही का अंग मानते थे। ये बात सर्वप्रथम पुण्डरीक के निम्न लिखित उद्धरण से स्पष्ट प्रकट है— 'बीज धर्म में केवल एक ही मार्ग है। दूसरा मार्ग है ही नहीं। तीसरा मार्ग तो अस्तित्व ही नहीं रखता। मार्गों की को विविधता दिखाई पड़ती है वह बहुत कुछ भेदियों द्वारा कल्पित की गई है। भवमान बुद्ध ने एक ही मार्ग का उपदेश दिया था। वह मार्ग बोधिसत्त्व यान है। उनका सत्य मानव जाति को बुद्धत्व का उद्देश देना था। इस सत्य के लिए उनकी दृष्टि में बोधिसत्त्वयान ही सर्वोत्कृष्ट था। भवमान बुद्ध मानवों को कभी निम्न मार्गों से के जाना परम्व नहीं करते थे।' इसी ग्रन्थ में एक दूसरे स्थान पर लिखा है 'जिस महापुरुष ने धर्मकाय को अपनी अनेकता में रक्ष लिया है उसके लिए तीन यान न होकर एक ही यान होता है। वह यान बोधिसत्त्वयान ही है।' प्रज्ञा पारमिता सूत्र में भी एक स्थान पर ऐसा ही भाव प्रकट करते हुए लिखा है— 'निर्वाण की उपलब्धि करने वाला एक ही मार्ग है। प्रत्येक प्रकार के बुद्धों के द्वारा उसी का अनुसरण किया जाता है।' इस प्रकार हम देखते हैं कि महायानी ग्रन्थों में बोधिसत्त्वयान की ही विशिष्टता प्रतिपादित की गई है। अन्य मार्गों को विशेष महत्त्व नहीं दिया गया है। अनेकता में एकता स्थापित करने की वह बीज प्रवृत्ति भारतीय संस्कृति की एक प्रमुख विशेषता है।

महायानियों की बोधिचित्त सम्बन्धी धारणा

महायान धर्म में बोधिचित्त की धारणा की बहुत अधिक महत्त्व दिया

१—तद् धर्मं पुण्डरीकं नु ४९ पर देखिये—

एवं हि बालम् द्वितीयं न विदते ।

तृतीयोपि नैवास्ति कदाचित् लोके ॥

२—त परयति महाप्रज्ञो धर्मराजान् अतोत्तम ।

नारित् बालवयम् किंचिद् एकयानम् ददाति नु ॥ वही

१—प्रज्ञा पारमिता अध्याय सूत्र

गया है। बोधिचर्यावतार में लिखा है 'महसागर से मुक्ति प्राप्त करने का प्रमुख साधन बोधिचित्त की उपलब्धि है। बोधिचित्त का धर्म है सम्पूर्ण सम्बोधि में चित्त का प्रतिष्ठित होना। जब साधक के हृदय में यह धारणा उचित होती है कि मैं सब मानवों के परिणाम के लिए बुद्धत्व प्राप्त करूँ तो उस धारणा को बोधिप्रणिधि चित्त का पारिभाषिक नाम दिया जाता है। बोधिचित्त की एक दूसरी अवस्था भी होती है उसे बोधिप्रस्थानचित्त कहते हैं। यह वह अवस्था है जब साधक सम्बोधि की प्राप्ति का निश्चय करके साधना में संलग्न होने लगता है। इस प्रकार महायान में हमें दो प्रकार की बोधिचित्त की अवस्थाएँ चर्चित मिलती हैं।'

बौद्ध धर्म में ज्ञान-भक्ति और योग धारकों का उदय और विकास

अगर मैंने बिन विविध धर्मों की चर्चा की है वे धारने बल कर बोधि सत्त्वान में ही घिसे कर रहे हैं। बोधिचित्त उत्पन्न ही उसका प्रमुख लक्ष्य हो गया। इस लक्ष्य की प्राप्ति के हेतु ही बौद्ध धर्म में चर्चित मार्ग और योग मार्ग का प्रवर्तन हुआ। जहाँ तक ज्ञान मार्ग की बात है उसके प्रवर्तक स्वयं भगवान् बुद्ध थे। उनका ज्ञान मार्ग चार धार्य सत्य और अष्टांगिक मार्ग के रूप में विकसित हुआ। इनकी चर्चा में आचार पत्र के अन्तर्गत कर चुकी है। यहाँ पर उनका विष्ट योग्य नहीं करूँगी। यहाँ पर केवल चर्चित मार्ग और योग धारकों के स्वयं और प्रभावों का उद्घाटन किया जायगी।

बौद्ध धर्म के मूल के सम्बन्ध में विद्वानों में बड़ा मतभेद है। कुछ विद्वान् उसे बौद्ध मूल का विकसित रूप मानने के बल में हैं। इसके विपरीत कुछ उसका स्वतन्त्र विकास किन्तु बौद्ध मूल को उसका क्वाण्टर सिद्ध करने का प्रयास करते हैं। मैं स्वयं किसी में नहीं पड़ना चाहती और न इस विचार में पड़ना मेरे विषय से सम्बन्धित ही है। किन्तु अपने दृष्टिकोण को स्पष्ट किए बिना यह भी नहीं सकती। मेरी अपनी धारणा है कि बौद्ध साहित्य में जिस भक्ति का उल्लेख किया गया था उसी को महासाधकों ने एक स्थापक और महत्वपूर्ण साधना मार्ग के रूप में विकसित किया था। मध्य काशीन शैल्य और जैन भक्ति के आन्दोलन को जन्म देकर बल प्रदान करने का यह इसी को है।

योग साधना के बीच भी सर्वप्रथम बौद्ध साहित्य में ही बीगते हैं। भगवान् बुद्ध ने ध्यान के रूप में इसे आत्मसात किया था। धारने बल कर महायान और बौद्धिक सम्प्रदायों में यह स्वतन्त्र साधना मार्ग के रूप में

विकसित हुँगा। मध्यकालीन धर्म साधना के आन्दोलन को महापानियों और
बीछ धर्मियों की धर्म साधना के ही बिस दिया था।

बीछ धर्म में भक्ति भावना का उदय

महापानियों के विकासवाद के विद्यालय की चर्चा की जा चुकी है।
बीछ धर्म में भक्ति भावना की प्रतिष्ठा करने का श्रेय बहुत कुछ इसी
विद्यालय को है। परिनिर्वाण आर्षे करी उदय अवसान बुद्ध के अपने शिष्यों
की उपदेश दिया था—

“बानस ! बिच धर्म और बिचय का मैंने तुम्हें उपदेश दिया है जिसे
मैंने तुम्हें बताया है वही मेरे बाद तुम्हारा साक्षा होना।”

एक इसी चटना का निरर्थक भी यहाँ कर देना चाहते हैं।^१ बसन्ती
नामक भिक्षुक एक बार बहुत शीमार पड़ा। उसने अवसान बुद्ध के दर्शन
की इच्छा की। अवसान बुद्ध ने जाकर उसकी इच्छा की पूर्ण की किन्तु उसे
उपदेश दिया—“बसन्ती ! कैरी इस धर्म का क्या के देखने से तुम क्या लाभ
होना ? जो धर्म को देखता है वह कुछ देखता है और जो धर्म देखता है वह
धर्म को देखता है।” इन उद्गारों के प्रकट है कि अवसान बुद्ध धर्मकाय को
बहुत अधिक महत्व देते थे। इस धर्मकाय के विद्यालय ने महापान सम्प्रदाय
में आये बल कर भक्ति भाव का उन्माद किया। महापान भक्ति क्षेत्र में
अवसान बुद्ध के धर्मकाय की एक प्रकार से उन्नत भिक्षु बन बताया गया।^२
और उनके लौकिक शरीर को उत्तम अवतार धर्मित किया गया। उसके
शरीर अनन्त यज्ञ के उपरान्त की बात पर बल दिया गया। यह अवन्त यज्ञ
ही धर्म बल कर भक्ति के रूप में विकसित हुई। अवसान बुद्ध के लौकिक
शरीर के प्रति उनके शिष्यों ने किर्तनी मढ़ी यज्ञ की वह उपर्युक्त उद्गारों
से स्पष्ट हो जाती है। यज्ञ के अतिरिक्त धारिण बीछ धर्म के विद्यलय के
विद्यालय ने भी भक्ति भावना के विकास की बल प्रदान किया। धारिण बीछ
धर्म में केवल धर्मकाय को ही महत्व दिया गया था। उसमें किसी प्रकार के
ईश्वर की प्रतिष्ठा नहीं थी। महापान सम्प्रदाय में बुद्ध की ईश्वर के रूप में
प्रतिष्ठा किया गया और उनके प्रति पूर्ण यज्ञ भावना समर्पित की गई।
वही यज्ञ भावना भक्ति भावना का आधार स्वयं है।

१—बीछ भिक्षा — २१३

२—आवेस्तुत भाव महापान बुद्धिमान — पृष्ठ १०२ से १८ तक।

बापना में ईश्वरवासी और अश्वत्थारवासी प्रकृति के साथ साथ बीजनों के प्रति भाव की भी प्रतिष्ठा हो गई।

महामानी भक्ति की एक महत्वपूर्ण विशेषता मन्त्र यप है। दिव्यत बादि देवों में मन्त्र यप की बहुत अधिक महत्व दिया गया है। बीज बापान दिव्यत बादि देवों में जो बीड ग्राम प्रचलित है वह महामानी की ही विकसित बाबाओं प्रसादाधीन का स्वरूप है। इन देवों में प्रचलित बीड ग्राम में मन्त्र यप के साथ साथ प्रार्थना तत्व की भी विशेष महत्व दिया गया है। कहते हैं कि होमेश्वर के दिव्य चिन्तन का कहना कि मुझे की कक्षा की प्रार्थना बिना अधिक हो सके हूँ करनी चाहिए। इन उनकी सहायता के ही उनकी शक्ति से ही मन्त्र को प्राप्त कर सकते हैं। अपनी स्वयं की शक्ति से इन मन्त्र की प्राप्ति नहीं कर सकते। हम चाहें बिना प्रयत्न करें। भक्ति के तत्पर्युक्त भिन्न तत्वों के अतिरिक्त बीज बापान और दिव्यत बादि देवों में प्रचलित बीड ग्राम में भक्ति के कुछ निम्नलिखित तत्वों को और अधिक महत्व दिया गया है। वे तत्व इस प्रकार हैं—

- (१) गुरु के समीप जाकर सत्संग करना और गुरु पूजा करना।
- (२) धर्म धारकों का स्वागन्ध और उनके अनुकूल जीवन व्यतीत करना।
- (३) भक्ति बुद्धि को महत्व देना।

बीड ग्राम के इस भक्ति भावना प्रधान स्वरूप का विकास अधिकतर बीज बापान दिव्यत बादि देवों में ही हुआ है। किन्तु इसका ग्राम यह नहीं है कि बीडीय भक्ति ग्राम का भाव है कोई सम्बन्ध ही नहीं है। भारतीय बाबाओं में भक्ति ग्राम की, सब से अधिक महत्व देने वालों में बातिदेव का नाम, रत्नबाबाओं में सिद्धि योग्य है। बीडिचर्याकार और,

१—बीड ग्राम तथा अन्य भारतीय ग्राम प्रथम भाग —नरसिंह उपाध्याय—

	गामना	रत्नबाबा		गुरु १९८०
१—	"	"	"	"
१—	"	"	"	"
४—	"	"	"	गुरु १९९१
५—	"	"	"	गुरु १

विद्या समुच्चय नामक इनके दो प्रसिद्ध महाग्रन्थ हैं। इन ग्रन्थों में बीर्य भक्ति के तत्त्वों का सम्यक् निर्देश किया गया है। इन ग्रन्थों के अध्ययन से हमें पता चलता है कि बीर्य भक्ति में समय से लगी उत्पन्न वर्तमान के जो भाववर्ती भक्ति में दिखाई पड़ते हैं। इसी आधार पर कुछ लोगों ने जो आन्तिरेक को बीर्यों का तुलसीदास एक कह दिया है। तुलसीदास का धर्मप्राप्त लक्ष्मी विनय भक्ति महात्मा की उल्लेख करना है। जिस प्रकार तुलसीदास की विनयभक्ति विनय की सर्वोपरि अभिव्यक्ति के निमित्त प्रसिद्ध है, उसी प्रकार उपर्युक्त दोनों ग्रन्थों में हमें पूर्ण स्वेच्छ भक्ति के तत्त्व परिचित होते हैं।

। बीर्यधर्मव्यवहार में बीर्यभक्ति की उत्पत्ति के लिए अनुत्तर पूजा विधि का विधान किया गया है। इस अनुत्तर पूजा के बाद जब ब्रह्माष्टक पढ़ें।^१ अथवा पूजन वापदेवना पुष्पानुमोदन, बुझाम्बेवध, बुझावना तथा बीर्य परिचयना।

पूजा और अम्बला

बुझ और बीर्यधर्मों की अम्बला महामात्री भक्ति की सब से प्रधान विशेषता है। अथवा सारे संसार की वस्तुओं के अपने अथवा की पूजा करता है किन्तु इससे उसे संतोष नहीं होता। इसलिए वह पूर्ण आत्मसमर्पण कर देता है। आन्तिरेक कहते हैं कि "मैं अपने आप की, समर्पित करता हूँ। मैं अपने सम्पूर्ण हृदय से बीर्यधर्मों के प्रति आत्मसमर्पण करता हूँ। हे कारुणिक आत्मियों मूख पर अधिकार करो। मैं श्रेय के द्वारों पुनर्दास हो रहा हूँ।" आन्तिरेक के इस कथन में हमें केवल अम्बला और पूजा का धार ही नहीं मिलता अपितु भक्ति के दो प्राणमूल उत्पन्न और दिखाई पड़ते हैं। वे हैं श्रेय और आत्मसमर्पण के भाव।

वापदेवना—विद्ये बीर्यभक्ति भक्ति में आत्मविश्रद्धा के लिये है, इसी की बीर्यधर्मव्यवहार में वापदेवना कहा गया है।^१ इसके विधान में सादर अपने

१—वर्ष संवत् के अनुसार इन ग्रन्थों में वर्षिका के स्वायं वर बीर्यधर्मव्यवहार की पद्धति भी गई है। पञ्चिकाकार अथवाकरभक्ति के अनुसार इन पूजा का आत्मसमर्पण भी एक धर्म है। अतः अन्तर्गत व होकर यह अन्तर्गत भी नहीं हो सकती है। इसलिए बीर्य धर्म बीर्यधर्मों का पुस्तक १४८।

२—बीर्य धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म, पुस्तक १।

३—बीर्यधर्मव्यवहार—द्वितीय परिच्छेद।

हरण की समस्त ग्लानियों अपने किये हुए समस्त पापों और अपने जीवन के समस्त विकारों का परचाताप-पूर्व उद्घाटन करता है ।

पुण्यानुमोदन—बड़ परचाताप की शक्ति में भक्त के समस्त विकार नष्ट हो जाते हैं तब उसमें पुण्यानुमोदन की शक्ति आ जाती है । उसका हरण दूसरे के पुण्यों की शराहना करने के योग्य हो जाता है । वह दूसरे के भुन कर्मों को देखकर प्रसन्न होता है और उसकी प्रशंसा करता है ।

अध्येयता—अध्येयता का अर्थ है याचना या प्रार्थना । इस अवस्था में साधक कृपकृत्व बोधिसत्त्वों से याचना करता है कि संसार में जीवों की तलाश सदा बनी रहे । जिससे कि वह जीवों की कुछ निवृत्ति के लिए प्रयत्न करता रहे । यथार्थ कुछ से भी वह यही कामना करता है कि उसे इसी प्रकार का ज्ञान हो ।

भारमभावादि परिस्थान

महायानी भक्ति में अहं भाव के परिस्थान पर बहुत अधिक बल दिया गया है । अनुप्य अपने अस्तित्व को विश्व प्राणियों के अस्तित्व से सीन कर देना चाहता है । उसका यह निश्चय रहता है कि जो कुछ भी पुण्य कर्म करने किए हैं वे सब दूसरे प्राणियों के कल्याण के विधायक बनें ।^१

चरम मनन—हम ऊपर उल्लिखित कर चुके हैं कि बीड भक्ति में चरमावधि या प्रपत्ति की विशेष महत्त्व दिया गया है । चरम मनन का विधान^२ इसी तत्त्व का उल्लेख है ।

महायानी भक्ति और बीज्यकी भक्ति में अन्तर

यों तो महायानी और बीज्यकी भक्तियों के तत्त्व बहुत कुछ मिलते जुलते हैं । किन्तु महायानी भक्ति में बीज्यकी भक्ति से एक विधेयता मिलती है । महायानी भक्ति में सीक सेवा को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है । वह कि बीज्यकी भक्ति या ज्ञानवती भक्ति बहुत कष्ट एकात्मिक रही है । महायानी भक्ति का प्रभाव भाववती भक्ति और उसके अनुयायियों पर भी पड़ा । जिसके कलात्करूप उनके भक्ति का स्वरूप भी एकान्तिक से भोक्त महान्याय हो गया । महायानी भक्ति की एक विशेषता और ऐसी है जो

१—बोधिसत्त्ववृत्तार — ३।५

२—बीड धर्म तथा अन्य भारतीय धर्म — पृष्ठ ६ १

बैष्णवी भक्ति में उत रूप में नहीं पाई जाती। वह यह है कि महायानी भक्ति साधन ही बनी रही है। साध्य नहीं बन पाई। केवल वैष्णवों में बहुःशरण मान गृह्यकर साध्य भी बन गई है। १७२ १५५ ३०—३४११११११११

१७१—पारमिताएँ—महायानी भक्ति में पारमिताएँ^१ को बहुत अधिक महत्व दिया गया है। वैष्णवी भक्ति में इनके, समकक्ष, साधारण स्तर रखा जा सकता है। पारमिताओं-धीरे साधारण स्तर में बहुत मौलिक गन्तर नहीं है। वह बात पारमिताओं के निम्नलिखित विवेचन से स्पष्ट हो जायेगी।

महायानी भक्तों की यह धारणा रही है, कि जब समुत्तर पुत्रा के विघ्न से बोधिविश की अवस्था को प्राप्त कर लेता है, तो फिर पारमिताओं के साधन की कोई विशेष आवश्यकता नहीं रहती। बोधिविश की प्राप्ति के पूर्व इनका साधारण धार्मिक आवश्यक बताया गया है। कहते हैं कि इन्हीं पारमिताओं के द्वारा सात्वत मुनि ने ५५ विविध बन्ध लेकर बन्धक सम्बोधि प्राप्त की थी। इस कथन के साधारण पर हम महायानी भक्ति को विकासवादिनी भी कह सकते हैं। १७३ १५५ ३० १ १

महायानी भक्त का बुद्ध विश्वास है कि सम्बोधि एक जन्म की साधना से प्राप्त नहीं हो सकती। उसके लिए जन्म जन्मान्तरों में पारमिताओं का अभ्यास बड़ा आवश्यक होता है। पारमिता स्तर का अर्थ है पूर्वान्त।^२ वह पानी पारपी स्तर से बना है। पारमिताओं की संख्याओं के सम्बन्ध में मतभेद है। कुछ लोग बस पारमिताओं को गान्ध्या देते हैं तथा कुछ ६ को।^३ बस पारमिताओं के नाम कमजोर शान नील पूर्वकर्ष्य शीर्ष प्रज्ञा, शान्ति स्तर प्रविष्कान मीमी तथा उपेक्षा हैं। किन्तु सामान्यतया महायानी इन्हीं से केवल ९ पारमिताओं की संख्या निकलती है। वे ९ पारमिताएँ कमजोर शान, शीक शान्ति शीर्ष ध्यान धीरे प्रज्ञा हैं। १७४ १५५ ३० १ १

शान पारमिता—संसार के समस्त प्राणियों के लिए निष्काय पाप से शान देना ही शान पारमिता है। संसार के दुखों का कारण सर्व परिग्रह माना गया है अतएव परिग्रह मुक्ति का विघातक बताया जाता है। शान पारमिता के प्राप्त होने पर साधक में किसी वस्तु के प्रति मनस्व का बाध होना नहीं रह जाता। वह समस्त प्राणियों में अपना ही रूप देखता है। इस पारमिता की पूर्ण प्राप्ति के लिए साधक की सहायता मास्तरों ईर्ष्या धीरे ईर्ष्या

१—आर्यभट्ट नाम महायानी बुद्धिमान—एन बस बुद्ध १ १।

२—शील वर्तन नीलाना—नृप १५१ १५२।

तथा भवभीमता जैसे विकारों का पूर्ण परिष्कार करना पड़ता है। इनके परिष्कार कर केने पर ही वाग पारमिता धारणी पूर्णता को प्राप्त होती है।^१

शील पारमिता—शील का धर्म है समित और कसित कर्मों से चित्त को निरस्त रखना। दूसरे शब्दों में हम चिरति को ही शील कह सकते हैं। इसमें चित्त को कुछ मन को स्थिर और कामा को स्वस्थ रखने की बड़ी आवश्यकता पड़ती है। चित्त की मूर्झा के लिए स्मृति और सम्प्रजन्म की बड़ी आवश्यकता पड़ती है। स्मृति का अर्थ है विविध तथा प्रतिविद्ध का स्मरण रखना। जो व्यक्ति विविध विषयों को पूर्वतया स्मरण रखते हुए उनका आचरण करता है, शील पारमिता का बड़ी अधिकारी है। सम्प्रजन्म का अर्थ होता है प्रत्यक्षेक्षण। साधक को चाहिए कि अपने मन और शरीर का हर समय प्रत्यक्षेक्षण करता रहे कि कहीं उनमें कोई विकार तो नहीं प्रविष्ट हो रहा है। क्योंकि चित्त के विकृत हो जाने पर शील का उदय नहीं हो-सकता और बिना शील के सम्प्राप्ति की प्राप्ति नहीं हो सकती।

शान्ति पारमिता—इस पारमिता की आवश्यकता राम द्वेषादि के समनार्थ पड़ती है। शान्ति तीन प्रकार की बतलाई गई है। १—बुद्धादिपातना शान्ति २—परिपकार सर्वत्र शान्ति ३—अभिमित्तान शान्ति। पहले प्रकार की शान्ति यह बता है जिसमें पातन कर्तों के होते हुए भी किसी प्रकार का दुर्भाव नहीं पैदा होने वाला। इस बीरजगत्संके प्रतिकार के हेतु बुद्धि नामक स्थिति का समुचित रूप से आचरण करना चाहिए। दूसरे प्रकार की शान्ति यह सहिष्णुता है जिसके द्वारा मनुष्य दूसरों के किए हुए अपकार को सहन कर लेता है। सब प्रकार की अवस्था में क्रोध को त्याग कर धर्म में निरस्त रहना ही धर्म निष्पन्नक शान्ति कहलाती है। इस सब से मनुष्य का हृदय बहुत सहनशील हो जाता है। जिससे उसमें शान्ति पारमिता का पूर्ण विकास दिखाई पड़ने लगता है।

वीर्य पारमिता—वीर्य का अर्थ है कर्म करने का उत्साह। बीज जीव कट्टर कर्मकारी होते हैं। यलका विरवाह है कि मनुष्य धारने मृग कर्मों से

१—आत्मैन्द्र्य आर्य महावाग बुद्धिजग - पृष्ठ १ १-३।

ही निर्वाण की प्राप्ति कर सकता है। कर्मों में असाहचर्य प्रवृत्ति रहना ही धर्म पारमिता है। कर्म भी दो प्रकार के होते हैं। एक कुशल और दूसरे मकुशल कर्म। कुशल कर्म करने में असाह होना चाहिए तथा मकुशल कर्मों के प्रति अनृत्याह होना चाहिए। इसके लिए आत्मस्य भावि बन्धुओं का विरस्कार करना पड़ता है और सम्मान परावन होने का प्रयास करना पड़ता है। असाहचर्य किए गए कुशल कर्मों के करने से मनुष्य का चित्त स्थिर होना बनता है। किन्तु फिर भी बहुत से कष्ट होते हैं स्थिर नहीं होते होते। इन कष्टों को दूर करने के लिए भवमान बुद्ध के दो स भन बताए हैं। एक समय और दूसरा विपस्सना^१। समय का धर्म है समाधि और विपस्सना ज्ञान को कहते हैं। समय धर्मार्थ समाधि के सहारे विपस्सना धर्मार्थ ज्ञान का उदय होता है। धर्मों का हव भावे ध्यान पारमिता में अस्केच होता है।

[—]

ध्यान पारमिता^२—अनरजित जनक और विपरमना की कर्षा की गई हैं, उनका सम्मान विवेक रूप से ध्यान पारमिता से है। समय या समाधि बिना चित्त के नहीं हुधा करती। इसीलिए महायानियों ने चित्त पर बहुत अधिक बल दिया है। आसक्ति के हान को वे पर्यावस्थक मानते हैं। इस आसक्ति के परित्याग के लिए वे कभी कभी एकान्त सेवन भी करते थे। इस एकान्तिकता के होते हुए भी विश्व की सम्मान भावना उनमें सर्वत्र विद्यमान रहती थी। उनकी इस सम्मान भावना ने ही उनकी भक्ति को आवश्यकती भक्ति के समान एकान्तिक होने से बचा लिया है।

प्रज्ञा पारमिता^३—ध्यान पारमिता के सम्मान से चित्त की एकाग्रता प्राप्त होती है। चित्त की एकाग्रता प्रज्ञा की अन्य होती है। क्योंकि विवेक चित्त एकाग्र है उसी को धर्म का बड़ी परिष्कार हो सकता है। प्रविद्या का नाथ प्रज्ञा के सहारे ही किया जा सकता है। प्रविद्या ही सब पापों का मूल है। प्रज्ञा पारमिता का सबसे बड़ा लक्ष्य धर्मों की विस्तारता का बोध करना है। प्रज्ञा पारमिता के उदय होने पर ही सर्ववर्मबुध्यता का अनुभव होता है। सर्ववर्मबुध्यता का अनुभव करना ही बौद्ध धर्म का लक्ष्य है। इसी से प्रविद्या की पूर्ण निवृत्ति होती है। प्रविद्या के विरोध से संस्कारों का

१—बोधिचर्यावतार—७४४

२—आस्पेक्षित आक महायान बुद्धिजन पुष्ठ १ १-७०।

३—बौद्ध दर्शन बोधिता—पुष्ठ १२७।

निराकरण हो जाता है। संस्कारों के निराकरण से बुद्ध का निराकरण ही जाता है। इससे स्पष्ट है कि प्रज्ञा पारमिता से निवृत्ति और निर्वाण की प्राप्ति होती है। प्रज्ञा पारमिता के इस महत्त्व ने ही धनकी वैभवा के रूप में प्रतिष्ठा कर दी। बोधिसत्त्व की भक्ति का आराध्य यह प्रज्ञा पारमिता भी मानी जाती है। इस प्रकार हम देखते हैं कि महायानी भक्ति के विकास के कई सोपान हैं। उन सोपानों से मुक्तता हुआ साधक कथस उसकी उपासना में समर्प होता है। इसी प्रसंग में हम दशभूमियों की चर्चा भी कर सकते हैं। महायान में भक्ति की दश अवस्थाओं का दश भूमियों के रूप में भी उल्लेख किया गया है। इनकी चर्चा धीमे करेंगे।

प्रतिपद मार्ग और प्रपत्ति मार्ग

बीजों का प्रतिपद मार्ग आचार प्रसाध है। अष्टांगिक मार्ग इसी प्रतिपद मार्ग के अन्तर्गत आता है। इसके विपरीत वैष्णव भक्ति मार्ग में सरणार्थि या प्रपत्तिभाव को अत्यधिक महत्त्व दिया गया है। किन्तु भक्ति मार्ग के लिए प्रतिपद और प्रपत्ति दोनों ही तत्त्व परमावश्यक होते हैं। संभवतः यही कारण है कि मध्ययुग के अर्थी में जाहे वैष्णव या बीज दोनों ही तत्त्व मिलते हैं। बीज और वैष्णव भक्ति के ये दोनों तत्त्व मिलन बिन्दु हैं। किन्तु इन दोनों तत्त्वों को दोनों ने अपने अपने ढंग पर ग्रहण किया है।

बीज भक्ति में प्रपत्ति का समावेश

बीजों ने वैष्णवों के प्रपत्ति भाव को अपने ढंग पर ग्रहण किया था। जयवान् बुद्ध वैष्णवी ढंग की सरणार्थि के विरुद्ध थे। जयवान् बुद्ध ने भिक्षुओं को सर्वत्र बड़ी उपदेश दिया कि भिक्षुओं तुम्हें सर्वत्र हमारी शरीर पूजा से बिरह रहना चाहिए। तुम्हें मार्ग पर ही चलना चाहिए। जयवान् ने सर्वत्र बुद्ध की शरण धर्म की शरण और ढंग की शरण में जाने का उपदेश दिया था। बुद्ध की शरण से उनका तात्पर्य बुद्ध के निर्वाण काय की शरण से नहीं था बल्कि उनके धर्म काय की शरण से था। संघ और धर्म की शरण में जाना यह बुद्ध की शरण से जाना से भी अधिक बहुलपूर्ण समझते थे। इन तीनों की शरणार्थि का प्रयोजन बार धर्म तत्त्वों का साक्षात्कार करते हुए से निवृत्ति प्राप्त करना था। यह बात निम्नलिखित उद्धरण से प्रकट है। "महावान् जिस समय धार्मिक आचरण उपासना का अनुसरण करता है उस समय उनका चित्त न तो उचलित होगा है न होर निम्न होगा है और न

मोह निवृत्त हो। उसका चित्त शुद्ध मार्ग पर साधना होता है। इस प्रकार धर्म धारक परामर्श ज्ञान का प्राप्त होता है धर्म ज्ञान को प्राप्त है। धर्म से समुक्त हुआ वह साम्प्रतिक ज्ञान को प्राप्त होता है^१ इसी प्रसंग में भग्न में भगवान् बुद्ध ने कहा है कि जो इन चीजों की धारण में जाता है वह निर्वाण प्राप्त कर लेता है।^२

मध्ययुगीन साहित्य पर बौद्ध भक्ति का प्रभाव

यै धर्म कह पाई हूँ कि भक्ति मार्ग के बीच बौद्ध साहित्य में विद्यमान थे किन्तु उसको एक व्यवस्थित साधना मार्ग के रूप में विकसित करने का श्रेय बौद्धों के महात्मान सम्प्रदाय को ही है। मध्ययुग में जो भक्ति आन्दोलन उठ खड़ा हुआ था उसको प्रेरणा और बल प्रदान करने का श्रेय बौद्ध महात्मा धर्म मार्ग को ही है। यद्यपि यह कहने में कोई संकोच नहीं लपटा कि बौद्धों का मार्ग मध्यकालीन सन्तों की भक्ति साधना के दो आधार स्तम्भों में से एक है। पहला आधार स्तम्भ बौद्ध भक्ति है और दूसरा आधार स्तम्भ वैष्णव भक्ति है। इन्हीं आधारों पर मध्यकालीन साहित्यी कवियों की भक्ति भावना का महत्तम उद्भव हुआ है।

अगर मैंने महात्मा भक्ति मार्ग का जो ब्रह्मिष्ठ परिचय दिया है उसके आधार पर उसकी निम्नलिखित प्रमुख विशेषताएँ और तत्त्व उत्प्रेक्षनीय हैं—

- (१) भगवान् बुद्ध के धर्मकाय और निर्वाणकाय के दोनों के प्रति अटूट अझा भाव की प्राप्ति।
- (२) भगवान् बुद्ध के निर्वाणकाय में महाकल्याण और शोक सेवा के भाव की प्रतिष्ठा जिसके अनुसरण उन्हें अथवा सत्कारक कहा जाने लगा।
- (३) मन्त्र बप।
- (४) प्रपत्ति भाव की प्रतिरेकता।
- (५) उत्सर्ग और पुनः अझा।
- (६) धर्मचरित्र के साथ जीवन व्यतीत करना।
- (७) भक्ति में मन और चित्त बुद्धि पर विशेष बल देना।
- (८) भक्ति के विभिन्न अर्थों का विकास।
- (९) अनुत्तर पुनः।
- (१०) पारमिताओं का महत्त्व।

भगवान बुद्ध के निर्माणकाय के अटूट अद्भुत का भक्ति के रूप में विकसित होना ।

मैं ऊपर प्रमाण सिद्ध कर आई हूँ कि भगवान बुद्ध के जीवन काल में उनके शिष्यों ने उनके भौतिक शरीर के प्रति अत्यधिक मोह को अपने ज्ञान से धर्मकाय के प्रति भ्रष्टा में परिवर्तित कर दिया था । यह भ्रष्टा ही उनके परिनिर्वाण के बाद भक्ति के रूप में विकसित हो गई । दूसरे शब्दों में यह कह सकते हैं कि भगवान के निर्माणकाय धर्मकाय उनके भवशरीर रूप के प्रति तथा धर्मकाय या निर्माणकाय के प्रति अटूट भ्रष्टा का होना बीछ भक्ति का प्रथम लक्षण है । इस विवेचना को दूसरे रूप में भी कह सकते हैं कि बीछ भक्ति में भगवान के निम्न व शीर समुच्च कर्णों के प्रति भ्रष्टा प्रकट की गई । इसके विपरीत वैष्णवी भक्ति में केवल भगवान के समुच्च रूप की भक्ति का एकमात्र साधारण्यवित्त किया गया है ।

भगवान बुद्ध में अपने शिष्यों को सर्वत्र यही उपदेश दिया था कि उनके निर्माणकाय के मोह ज्ञान में कोई न पड़े । उनकी वास्तु में कि वे उनके धर्म काय के प्रति भ्रष्टा करें । उनका वक्तव्य के प्रति जो उपदेश था वह इसका साक्ष्य है—“वक्तव्य मेरी इस कभी काया के देखने से तुझे क्या लाभ होगा ? जो धर्म को देखता है वह मुझे देखता है धीरे धीरे मुझे देखता है वह धर्म को देखता है ।” भगवान बुद्ध के इस कथन का प्रमाण सन्तों पर बहुत अधिक दिखाई पड़ता है ।

वित्त प्रकार भगवान बुद्ध ने निर्माण की अपेक्षा धर्मकाय के प्रति भ्रष्टा शीर भक्ति करने का उपदेश दिया है उसी प्रकार सन्तों ने भगवान के भवशरीर रूप की अपेक्षा उनके निम्न रूप के प्रति भक्ति करने का उपदेश दिया है । सन्तों की रचनाओं में हमें सर्वत्र निम्न व भक्ति का उपदेश मिलता है ।

सन्तों की निम्न भक्ति का साधारण्यवित्त है । कबीर यदि सन्तों ने देहात्त के धर्म के प्रबंध में इस भ्रष्टा जाचना की सच्ची समिप्यवित्त की है । कबीर मिलते हैं—जो लोग यह विहोरा पीटते हैं कि उन्होंने ईश्वर की प्राप्ति कर लिया है वे कहे प्राप्ति नहीं करते । जो उल्ला भजन कीर्तन नहीं करते वे भी कहे प्राप्ति नहीं कर पाते । वास्तव में भ्रष्टापूर्वक उल्ला भजन करने वाले

ही उसे प्राप्त कर पाते हैं।^१ इसी प्रकार उनकी बुराई बख्ति है—भक्त एवं परमात्मा के विश्वास और भ्रष्टा पर ही बौध्धित रहता है। वह प्रभावामुक्त हो जाने के शरण कर्म बन्धनों में नहीं जँसता।^२ इस भ्रष्टा का प्रभाव मिथुन ब्रह्म है उसका वर्णन सन्तों ने अनेक प्रकार से अनेक रूपों में किया है। कबीर कहते हैं—बो मुँठि संपुटी में समा सकती है तब मैं अपना स्वामी नहीं मानता। मेरा स्वामी तो यह है जो सम्पूर्ण ब्रह्मांड में रम रहा है। वह ब्रह्मांड से बलव भी है और समस्त ब्रह्मांड उसी में है। कबीर उसी मिथुन की सेवा और बख्ति करते हैं। किसी दूसरे समुक्त अवधान भक्ति में वह विश्वास नहीं करते। वह मिथुन ब्रह्म पूर्ण निराकार है। उसके कोई मुँह नाभयंत्रि बंध नहीं है। उसे रूप और धरम कुछ भी नहीं कह सकते। वह तब स्वामी परमात्मा पुण्य की सुपन्न से भी सुपन्न है।^३

इस प्रकार मैं देखती हूँ कि सन्तों ने अपनी भ्रष्टा मिथुन रात्र को सम्पत्ति की है। उनका भक्ति धामन्धन बही है। वह प्रभाव बौद्धों का ही है। सन्तों का मिथुन रूप बौद्धों के वर्णनाम का ही प्रतिकल्प है। अवधान बुद्ध ने अपने शिष्यों को इसी की भक्ति करने का उपदेश दिया था। सन्त लोग इसी से प्रभावित हैं।

सूफी काव्य भारत के कवियों ने भी मिथुन ब्रह्म के प्रति ही अपनी भ्रष्टा समर्पित की है किन्तु जब पर मैं बौद्ध प्रभाव न मान कर बुद्ध सूफी प्रभाव मानने के लक्ष में हूँ। अतः यहाँ उसका अत्यधिक वर्णन करना चाहती।

१—पाया सिनि नाया बही जय पाया ने दूरि ।

जिनि पाया निरनाथ सु निन राग रह्यो नर दूरि ॥

क ड ड ५९

२—भक्त करोते एक के निररक बीबी बीहि ।

सिबहु करम न लायती राग कबीरी बीहि ॥

क ड ड ५९

३—संरदि नाहि सबाया को सखिब नहि होय ।

बकल बाधि मैं रमि रहा सखिब कहिब बोय ॥

रई बिराजा नाथ से सकल भावता नाहि ।

कबीर तब राग के भुजा कोई नाही ॥

बाके बुह नाथा नहीं बही कय लखन ।

मुप नाथ से बलरा ऐरा तरा जगूय ॥

क ड ड ५९

राम काव्य धारा के कवियों ने बीजों की निम्न शक्ति और बीजों की समुच्चय शक्ति के बीच साधनात्मक स्थापित करने का प्रयास किया था। यही कारण है उन्होंने व्यवधान के सर्वकार के प्रतीक निम्न रूप और निर्माणकार के प्रतीक समुच्चय रूप दोनों के प्रति समुच्चय शक्ति की है। तुलसी ने स्पष्ट सिद्धा है—है नारी की सुनो हमारा मत ही यह है कि बुद्धि मन और शरीर से रामचन्द्र की की रचना नहीं की जा सकती ऐसी हमारी धारणा है। किन्तु फिर भी अन्त मुनि और देव साधकों ने अपनी बुद्धि के समुच्चय प्रसक्त वर्णन करने का प्रयास किया है। मुझे जो कारण प्रतीत होता है वह मैं तुम्हें बताता हूँ। जब जब सर्व की हानि होती है और बहुत से अवर्ण्य अभिमानों असुर धारि उत्पन्न हो जाते हैं और अनेक प्रकार की अनीति करते हैं उनका वर्णन नहीं किया जा सकता। तब व्यवधान विविध प्रकार के तरीके धारण कर उन्नतों की पीड़ा को हटते हैं। छठी बीजा को वा बन्द कर स्वयं को भव सागर पार हो जाते हैं। इस प्रकार व्यवधान के सागर व्यवधान की कक्षाध्वनि निर्माणकार धारण करते हैं।

तुलसी के समुच्चय पुर धारि रूप काव्य धारा के कवि भी समुच्चय और निम्न दोनों रूपों में विस्थापित करते हैं किन्तु उनकी दृष्टि से शक्ति का समुच्चय समुच्चय रूप ही है। पुर बिखरते हैं—अविषय धर्म निम्न परमात्मा के रहस्यों का वर्णन नहीं किया जा सकता है। वह अनुभव बन्धु मात्र है। किन्तु वह अनुभव सर्वथा अनिवार्य है। जिस प्रकार गुना अपने स्वयं का निवेदन नहीं कर सकता वैसे ही अनुभव भी अन्त उन्नत वर्णन नहीं कर सकता। जो निम्न परमात्मा मन और शरीर से अविषय है अन्त उन्नत बड़ी शक्ति है जिसने उसे वा बिना है। वह निम्न परमात्मा रूप रक्त सिद्धि है। वह समस्त में नहीं पाता कि वह निरासन्न निम्न परमात्मा पर मन की कैशित किया जाय। वह

- १—राम अन्तर्गत बुद्धि मन शरीर। मत हमारे अन्त बुद्धि शरीर।
 अन्त संत बुद्धि देव पुराणा। अन्त अन्त कहहि स्वयं अन्तमाणा ॥
 तब मैं बुद्धि तुलावत् तोही। तन्मि परहि अन्त कारण मोही ॥
 जब जब होय धरम की हानी। जाहिहि सुख अन्त अन्तमाणा ॥
 कदा अन्तर्गत जाहि नहि धरम। कीहि विषय अन्त पुर धरम ॥
 तब तब अन्त धर विविध धरम। हरहि कथा अन्त अन्तमाणा ॥
 बीज अन्त अन्त अन्त अन्त। कथा अन्त अन्त अन्त अन्तमाणा ॥

तो बिना भाषाए के इधर उधर होक़ता भर होया । निर्गुण सब प्रकार से
बबम है । इसीलिए गुरु ने सगुण की अपना बाराब्ब बताया है ।

यद्यपि गुरु ने निर्गुण की प्रपेक्षा सगुण को ही महत्त्व दिया है किन्तु
उन्होंने अपने सगुण को निर्गुण का प्रतीक ही व्यक्त किया है । इसका
प्रमाण यह है कि उन्होंने अपने सगुण में अनन्त शक्ति और अनन्त
सौन्दर्य की प्रतिष्ठा की है । अनन्त शक्ति का उदाहरण हम प्रकार है—मैं
भगवान के चरण कमलों की बन्दना करता हूँ । भगवान की अनन्त शक्ति से
बहरे में सुनने की शक्ति थी । तुम्हें मैं बोलने की शक्ति का बाटी है । मैं
पना को रोक बना देते हूँ । सुरबाह कहते हैं मेरे स्वामी अनन्त कृपावश
है ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि मध्यकालीन इतिहास पर बीड़ों की चर्मकाय
या भगवान के निर्गुण और निर्माणकाय के प्रतीक सगुण बाँधे की शक्ति
बाँधी बात का प्रभाव था है ।

भगवान के निर्माणकाय में महा कदगा और लोक सेवा की प्रतिष्ठा

महापान शक्ति मार्ग में चर्मकाय के प्रतीक निर्गुण के निर्माणकाय के
बचतारी स्वर्णों में हमें महा कदगा और लोक सेवा के उदाहरणों की
प्रतिष्ठा मिलती है । मध्यकालीन शक्ति मार्ग के बचावों में हमें ये दोनों उदा
हारा उपास्य के सगुण ही प्रतिष्ठित मिलते हैं ।

हिन्दी की निर्गुण काव्य बारा के कविों के बचाव शक्ति और बीड़ों

१—शक्ति की शक्ति कदगा व बाँधे ।
ज्यों पूरे मोड़े कदगा को रस अन्तरगत ही ।
परम स्वाद सबही अनिरुध्तर शक्ति शेष ।
मन बानी को अवल अवधार लो बाँधे को बाँधे ।

कप रस गुण शक्ति कुशलि विनु निरालस्य किन्तु बाँधे ।
सब विधि अगम बिचारहि तति गुरु सगुण निना यह बाँधे ।

२—चरण कमल बाँधे हरि दाई ।
बाँधी कदगा पूरे निधि लेने जन्म को लुप्त हुए बरदाई ।
बहिरी नुम मुक्त नुमि बोस रोक बाले तिर छत्र धराई ।
गुरुवान स्वामी कदगा नय बार बार बाँधी तेहि दाई ।

गुरुनार नु १

के धर्मकाय के प्रतिरूप हैं। किन्तु उनमें भी हमें भगवान् कृष्ण के निर्माणाकाय की उपर्युक्त विशेषताएँ प्रतिष्ठित मिळती हैं। सन्तों ने अपने स्वामी को गरीब निराश्रित, मकल बछल, बीनबयास, कल्याणमय कहा है। यह सब विशेषण उपास्य की महाकल्याण और लोक सेवा भावना की परिष्कृति कर रहे हैं। (१८१) (५१५)

सूफी कवि लोग भी बता चुकी हैं बीड़ों की महाकल्याण और लोक सेवा भावि विशेषताओं से प्रभावित नहीं हुए थे। हाँ राम काव्य धारा और हृष्य काव्य धारा पर इनका प्रभाव अवश्य परिलक्षित होता है।

राम काव्य धारा में भगवान् को सर्वत्र महाकल्याण के भाव से प्रामाणिक करके चित्रित किया गया है। मुमती ने अपने राम के लिए नव नव विशेषणी महा कल्याण सम्बन्धी विशेषण भी प्रयुक्त किए हैं। जैसे कृपाका बीन बयास कास्मानुस सागर, यो द्विज हितकारी, कल्याणमय, कृपासिन्धु, कल्याण ऐन कल्याण भवन, आदि सैकड़ों लोक रसगुह सूचक और महाकल्याण भाव व्यंजक विशेषणों का प्रयोग किया है।

हृष्य काव्य धारा के कवियों ने हमें बड़े उपास्य की उपर्युक्त दोनों विशेषताओं की छाया दिखाई पड़ती है। इसके प्रभाव में भगवान् हृष्य के निम्नलिखित विशेषण ले सकते हैं—कल्याणमय, कल्याण द्विज, भक्त बल्लभ, कल्याण विद्यान, आदि आदि।

- १—कथोर प्रकाशनी पृ. ११
- २—बुलाब ताहब की बानी पृ. ५४५
- ३—वही।
- ४—वही।
- ५—मानस पृ. २१
- ६—मानस पृ. १९५
- ७—मानस पृ. ४६३
- ८—मानस पृ. ४६६
- ९—मानस पृ. ४६६
- १०—मानस पृ. ४६८
- ११—गूर सागर पृ. १—
- १२—गूर सागर पृ. २
- १३—गूर सागर पृ. ५
- १४—गूर सागर पृ. ८

सरनामति—बीछों का निरारण गमन का सिद्धान्त बहुत प्रसिद्ध है। अपने बीछ को इस निरारण गमन की प्रतिष्ठा करनी पड़ती है। निरारण गमन का सिद्धान्त है मैं कुछ की चरण जाता हूँ शर्म की चरण जाता हूँ और शर्म की चरण जाता हूँ। येही अपनी चरणना तो नहीं ठक है कि इस निरारण गमन सिद्धान्त ने ही कुछ शर्म की और शर्मियों की भक्ति धारणा में प्रपत्ति प्राप्त को सम्म दिया था। बीछों में चरण गमन पर ही बल दिया गया है किन्तु शर्मियों को ही मैं इस निरारण सरनामति ने प्रपत्ति का सम्म चरण कर दिया था।

बीछों के चरणमति के सिद्धान्त की अभिव्यक्ति मध्यकालीन साहित्य में विविध प्रकार से विविध कर्मों में मिलती है।^१ कबीर साहि सत्तों ने तीन निरारण के स्थान पर एक ही चरण जाने की बात कही है।

कहत कबीर सुनहु रे प्राणी छानहु पर के चरना ।

केवल नाम अपहु रे प्राणी परहु एक की चरना ॥^२

क र्प ५ २९८

जायसी साहि सुखी काम्य चार के कविर्षों पर बीछों का प्रभाव कम और सुखियों का प्रभाव अधिक था। सुखियों में सरनामति के शर्म को विशेष स्थान नहीं मिल सका। किन्तु जायसी साहि सुखी कविर्षों ने कहीं कहीं सरनामति के शर्म की स्मरण कर ही ली है। इस प्रकार की स्मरण का सम्म सत्त प्रभाव ही है। बहाइरान के लिए इन्हें जायसी की निम्नलिखित पंक्ति से सफेद है—जब सरनामती छरीपर के बात पाई तो वह उसके चर्मन कर छठार्व ही गई। उसने उसके चर्मों का स्पर्श किया चर्मों के स्पर्श से वह पवित्र हो गया। उसने उसके चर्मन से अपना शीर्ष प्राप्त कर लिया।^३ इस प्रकार के चर्मन बीछों के सरनामतिवार से ही स्थापित कहे जायेंगे।

राम काम्य चार में तो बीछ सरनामति का सिद्धान्त अपने अपने स्वरूप में मिलता है। किन्तु वह बीछों बीछों से न जाकर शर्मियों के माध्यम से जाया प्रतीत होता है। यही कारण है कि उनमें सरनामति कम चर्चा की जाती है जिसका उल्लेख मायु पुराण में किया गया है। यही पर ;

१—कबीर ग्रन्थावली पृ २९९

२—जायसी ग्रन्थावली पृ २५

सन् स्रग्भों का प्रत्यक्ष जलण प्रत्यक्ष करना आवश्यक नहीं प्रतीत होता ।
समष्टि रूप में सरनागति का एक उदाहरण इस प्रकार है—

जे पर परसि तरी रिपि नारी बंडक कामन पावन कारी ।
जे पर जलक सुता उर नाए कपट कुरंग संघ बट भाए ।
हर हर सर सरोज पर जेई महो भाव्य में देखिहुळं ठेई ।
बिन पायन्ह के पापुकन्ह भरत रछे मन लाइ ।
ते पर घाऊ बिलोकन्ह इन नवनन्ह सब जाइ ।
कोटि बिघ्न बच लागहि जाहू भाए सरन तबहु नहि ताहू ।^१

इसी प्रकार एक पंक्ति है—

नए सरन प्रभु राजहि तब अपराध बिसारि ।^२

इस प्रकार के संकेतों उदाहरण तुलसी में मिलते हैं ।

बीजों के सरनागतिवाद का प्रभाव कृष्ण काव्य बाण पर भी दिखाई पड़ता है । मूर भावि कवियों में ऐसे बहुत उदाहरण मिलते हैं जिनसे इस प्रभाव की व्यंजना होती है । एक उदाहरण इस प्रकार है—

प्रभ मेरे बीसो पतित जगारो ।

कामी कृपित कुटिल अपराधी धरनि भरयो बहु भारी ।

तीनों पद में अक्षिप्त न कीन्ही काजर हू ते कारो ।

धन प्राप्ता हो सरन तिहारी बसो बानो स्त्री ठारो ।^३

यहाँ पर एक बात विचारणीय है । यह यह कि मध्यकासीन सन्तों में जो सरनागति के सिद्धान्त की व्यंजना मिलती है उसका थोड़ा बीजधर्मों की बिना जाय या बीजों की ? इसमें कोई संशय नहीं कि मध्यकासीन कवियों में जो सरनागति के भाव का प्रभाव दिखाई पड़ता है वह बीजधर्मों के माध्यम से ही प्राप्ता है । किन्तु बीजधर्मों की यह सिद्धान्त बीजों से ही प्राप्त हुआ या । यह ऐतिहासिक सत्य है ।

नग्न रूप—बीज धर्म में विशेषकर उनके भगवद्गान गारा में नग्न रूप का बहुत बड़ा महत्व था । नग्न रूप की इस महिमा का संकेत में ऊपर कर चुकी हूँ । बीज भक्ति के नग्न रूप का प्रभाव मध्ययुगीन कवियों पर स्पष्ट दिखाई पड़ता है ।

१—तुलसी धर्मन ते अछत नु १ १ कुरंगो

२—बही नु १ १

३—मूर भावर नु ११

हिन्दी के निम्न लिखी कवियों पर हमें मन्त्र जप का प्रभाव हो स्मों में दिखाई पड़ता है। एक सुमिरन के रूप में बूढ़े नाम जप के रूप में। स्मों ने नाम जप को इतना महत्व दिया था कि सन्त जनजीवन छाह्र में लिखा है—नाम के बिना किसी का संसार नहीं हो सकता। चाहे वह गिर्य प्रति स्नान करे चाहे अनेक प्रकार के साधारणों का साधन करे, माना धारण कर तिलक लगावे व्रत करे बीर दुग्गाहारी बना रहे।^१ चरणदास भी उस नाम जप की समस्त आस्थों का शार रूप मानते हैं।

प्रसिद्धी लेना नाम है सब करनी का चीज ।

अन्यथा यह चाहिका मणि करि काँड़ा बीज ॥^२

नाम जप के सबूत स्मों ने सुमिरन को भी बहुत अधिक महत्व दिया है। कबीर ने यही तक बोधना कर दी है कि सुमिरन ही सार है बीर सब ज्ञान है।^३ सुमिरन के महत्व का संकेत करते हुए स्मोंने लिखा है—

सुमिरन से सुख होत है सुमिरन से दुःख जाय ।

नह कबीर सुमिरन किए सार सारि सार ॥ १

सुमिरन का हल बीटिए बीजा नाम जपाम ।

अन्य बहाना मुखा पड़े तबु न निश्चल जाय ॥

इस सुमिरन की सन्त जीव सहज का मार्ग बताते हैं। कबीर कहते हैं—

सुमिरन मारम सहज का सबसुख दिया बताय ।

स्वात स्वात जो सुमिरन इक दिन मिल सी जाय ॥^४

१—नाम बिनु बहि कोऊ को बिस्तार ।

जान बरत है जान तत्त्व में मन अनुति विचार ।

कहा अप जान प्राप्त गह्वर का मए किए अचार ।

कहा मए जान पहिरे ते का किए तिलक तिलार ।

कहा मए सब आदि त्यागहि का किए बूझ बहार ।

सुम सुधा सार पृ ५८४

२—चरण दास की जानी नाम २ पृ ७७

३—कबीर सुमिरन सार है बीर सकल ज्ञान ।

क सा सं भाग २ पृ ९६

४—क सा सं पृ ९१

५—वही पृ ९५

६—वही पृ ९६

मूली काव्य द्वारा के कवियों पर हमें मन्मथान के मन्मथ जप का प्रभाव नहीं के बराबर मिलता है। एक साथ स्वयं पर विरह वर्णन के प्रसंग में उनमें स्मरण की प्रता का वर्णन मिलता है। किन्तु इस प्रकार के वर्णनों पर बीडों के मन्मथ जप का प्रभाव प्रयोजित करना हठधर्मी मान मानू नो।

मन्मथ जप का प्रभाव हमें राम काव्य द्वारा के कवियों पर भी दिखाई पड़ता है। तुलसी ने भी बीडों धीरे-धीरे के सबसे सुधिरन को कलियुग में मोक्ष प्राप्ति का एकमात्र साधन माना है। वे लिखते हैं—इस कल काल में मोक्ष प्राप्ति का दूसरा कोई उपाय नहीं। योग जप तप व्रत आदि सब धर्म हैं। इन कलियुग में राम का स्मरण धीरे-धीरे करना सबसे अधिक अवसर है।^१ विनय पत्रिका में तो सुधिरन का उपदेश तुलसीदास ने कई बार किया है। एक बार है—

राम जपु, राम जपु, राम जपु बाबरे।
धोर सब नीर मिथि नाम निर नाबरे।
एक ही साधना सब ठिठि रिठि साधि रे।
इसे कलि रोम ओम संवम समाधि रे।^२

इसी प्रकार का एक दूसरा पद है—

राम रदु राम राम राम जपु बीहू रे।
राम नाम नब नेहू नेहू की हठि बीप रे।^३

इस काव्य द्वारा के कवियों पर नाम जप का प्रभाव अपेक्षाकृत कम है। इसका कारण यह है कि इस द्वारा के कवियों पर ब्रह्मसाधारण का प्रभाव था। ब्रह्मसाधारण सीता भक्ति में विश्वास करते थे। सीता भक्ति में जप आदि के लिए कोई विशेष स्थान नहीं है। इसी लिए उन पर बीडों के मन्मथ जप का प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता है।

सारांश और मुक्त पद्य—बीड भक्ति में जेना कि मैं बीड रिखा

- १—बहि कलि काल न साधन हुआ।
ओम जप जप तप व्रत हुआ॥
रामहि सुधिरन नाहक रामहि।
राम त सुधिरन राम नून पावहि॥

मुमती दर्शन पृ. २१६

२—विनय पत्रिका पृ. ११६

३—विनय पत्रिका पृ. ११६

आई हूँ सरसंगति धीर गुरु भया को बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है।
 उन्तों की महिमा का उल्लेख करते हुए ब्रह्मपद में लिखा है—पुण्य चम्बन,
 धमर वा जमेसी किसी की भी सुगन्धि तुम्हारे चले नहीं जाती किन्तु उन्तों
 का मल तुम्हारे चले भी फैलता है। सत्पुरुष सभी विद्याओं को व्याप्त कर
 देता है।^१ इसी प्रकार एक दूसरे पद में लिखा है—सन्त दूर होने पर भी
 हिमालय पर्वत की चोटियों की भाँति प्रकाशते हैं। इसी प्रकार विभिन्न साहित्य
 में धीर भी बहुत से स्थानों पर उन्तों की महिमा का वर्णन किया गया है।
 उन्तों की महिमा के साथ-साथ सरसंगति की महिमा भी स्वयं प्रामाणिक
 होती है।

मध्ययुगीन साहित्य पर बौद्धों के उन्तबाह उन्त महिमा धीर
 सरसंगति महिमा का अच्छा प्रभाव दिखाई पड़ता है। मध्ययुगीन उन्त भक्त को
 धी में बौद्ध उन्त भक्त का प्रतिरूप माननी है।

हिन्दी की निम्न काव्य द्वारा के कवियों ने भी बौद्धों के उन्त उन्तों
 की महिमा सरसंगति महत्त्व आदि पर बहुत कुछ लिखा है। उन्तों की
 महिमा का उल्लेख करते हुए कबीर कहते हैं कि साधु की संगति से करोड़ों
 ब्रह्मण्डों से मुक्ति मिल जाती है। चाहे वह पल भर के लिए ही क्यों न की
 गई हो।^२ कबीर कहते हैं साधु की संगति कभी व्यर्थ नहीं जाती है। वह
 मन्त्री की भाँति है। जिस प्रकार मन्त्री प्रत्यक्ष कुछ नहीं देता है किन्तु फिर
 भी उतकी सुगन्धि हमारे समीप आने जाने की वजह से सुगन्धित करती है,
 वही प्रकार सत्संगति से प्रत्यक्ष लाभ होगा न भी नजर आवे किन्तु फिर
 भी अज्ञानप्रसन्न लाभ होगा। पलटू ग्राह्य ने लिखा है कि उन्तों ने परोक्ष
 वातार्थ ही व्यवहार आरम्भ किया है। वे व्यवहार आरम्भ कर दूसरों की सम्मार्थ
 पर लपारते हैं। वे अक्षित ज्ञानआदि का उपयोग करते हैं। वे शोक के प्रति

१ ब्रह्मपद पृ. ५४

२ ब्रह्मपद पृ. १४

३ कबीर संगति न पड़ी न कोटि अपराध।

एक पड़ी आधी पड़ी हलै आधरा ॥

क सा सं भाग १२ पृ. ५१

४ क सा सं भाग १२ पृ. ५४

आकर्षण पैदा करते हैं। इस प्रकार वे दूसरों का उपकार करते हुए पृथ्वी पर घूमा करते हैं।^१

पतङ्ग साहब तो सन्तों को भगवान से भी बड़ा मानते थे।^२ पहले गम्बर पर उन्होंने सन्तों का उत्तेजक किया है दूसरे गम्बर पर भगवान का है। उनकी स्पष्ट घोषणा है कि सन्त के दर्शन से तीनों ताप मिट जाते हैं।^३ इनका ही नहीं वे सन्तों को भगवान का सबकार तक मानते थे।

सन्त महिमा और सत्संगति के महत्त्व से सम्पूर्ण की सम्पूर्ण धारा के कवि भी परिचित थे। तुलसीदास ने तो सन्तों की महिमा और सत्संगति की महिमा के सम्बन्ध में बहुत कुछ लिखा है। कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं—
जो मनुष्य इस सन्त समाज की तीर्थराज का प्रभाव प्रसन्न मन से सुनते और समझते हैं और जगन्मय ध्यानपूर्वक इसमें बैठे कमाते हैं वे इस लीला के रहते ही सर्व भव काम मोल पायें फल पा जाते हैं। इस तीर्थराज में स्नान का फल तरकाल ऐसा देखने में आता है कि कीर्ण कोयल बन जाते हैं और बघुले हंस। यह सुन कर कोई आश्चर्य न करे क्योंकि सत्संगति की महिमा अपार है। जिसने जिस समय जहाँ कहीं भी जिस किसी पन्थ से बुद्धि कीर्ति सद्गति विभूति और भलाई पाई है सो सब सत्संग का ही प्रभाव समझना चाहिए। यहाँ में और लोक में इनकी प्राप्ति काङ्क्षण उपाय नहीं है। सत्संग के बिना बिदेह नहीं होता और भी राम जी की हठा के बिना वह सत्संग सदा में नहीं मिलता। सत्संग आनन्द और सम्पन्न की बड़ है। सत्संग की विधि ही पत्त है और सब साधन तो फूल हैं। बुद्ध भी सत्संगति पाकर सुखर जाते हैं जैसे वारन के दर्शन से मोहा स्वयं का हो जाता है। किन्तु देव योग

-
१. वर श्वारथ के चारण जल लिया घीनार ।
संत लिया औतार जगत के राह चलार ।
अरिष्ट को उपदेश दे नाम ज्ञापार ।
श्रीनि बड़ाई जल में सरनी वर डोरी ।

पतङ्ग साहब की बानी भाग १ पृ. २

- २—पतङ्ग आज मैं सन्त बन चुके हैं चरवार ।

जगन्मय की बानी भाग १ पृ. ९

- ३—तीन ताप मिट जाय गन्त के दर्शन बाबे ।

जगन्मय की बानी भाग १ पृ. ९

- ४—जगन्मय जगन्मय जगन्मय हरि हरि के आल ।

जगन्मय की बानी भाग १ पृ. १३

ऐसे यदि कभी सज्जन कुसंगति में पड़ जाते हैं तो वे वहाँ भी साँप की मधि के समान अपने घूर्णों का ही अनुसरण करते हैं। बड़ा भिन्न, सिध कधि और पंडितों की बाबी भी सन्त महिमा का वर्णन करने में सक्षुचाटी है। वह मुसके बसी प्रकाट नहीं कहा जा सकता जिस प्रकार साध-सरकारी बेचने वाले, मधि के मुख्य को नहीं समझ सकते हैं।^१ इसी प्रकार अन्य कथियों ने भी सन्त और सत्संगति की महिमा का वर्णन किया है।

गुरु के प्रति अटूट अज्ञा—जो तो बीड़ों में गुरुवार और मठवार के प्रति जनास्था प्रकट की है^२ किन्तु गुरु की महिमा, उन्हें भी स्वीकार करनी पड़ी है यह मैं समझाना बिसा आई हूँ। मध्ययुगीन साहित्य पर गुरुवार का बहुत अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है। मध्यकासीन साहित्य पर गुरुवार का भी प्रभाव दिखाई पड़ा है उसके मूल में ताधिकों और सूक्तियों के गुरुवार की प्रेरणा भी है।

सन्तों ने तो गुरु को बहुत अधिक महत्त्व दिया है। कबीर कहते हैं—
सबगुरु के सबस कोई हितु नहीं है, हरिजन ॥ सबस कोई जाति नहीं है।
सबगुरु की महिमा अनन्त है। उसने अनन्त उपकार किया है। उसने अनन्त परमात्मा के प्रति हमारे नेत्र खोल दिए और अनन्त परमात्मा के दर्शन करा दिए।^३ सन्त लोग गुरु और साहज को एक दूसरे से भिन्न नहीं, मानते थे।
कबीर कहते हैं—

गुरु साहिब तो एक है ब्रह्मा सब आकार।

यही नहीं कबीर ने तो एक स्थल पर गुरु को बौद्धिन्व से भी बड़ा कहा है—

गुरु है बड़ बौद्धिन्व से मन में बैकु बिचार।

हरि बुमिरे सीपार है गुरु बुमिरे सीपार ॥^४

१—नामस आल काण्ड बीड़ा २ से ३ तक ।

२—अम्म पर बु ७४

३—सत गुरु राम को है सवा साय सय को जात ।

हरि समान को हित हरिजन सय को जात ॥

सत गुरु की महिमा अनन्त अनन्त किया उपकार ।

शोचन अनन्त उपारिया अनन्त दिलावन हार ॥

क सा की साबी भाग १ पृ १

४—क सा सं पु ३

५—क सा सं पु ४

सूखी काव्य धारा के कवियों ने ही गुरु को बीड़ों की रसमों से भी अधिक महत्व दिया है। जायसी ने अपने महाकवित्व का कारण गुरु प्रसाद ही माना है।

मोहि संवत में पारि करनी । उधरी जीय, प्रेम कवि बरनी ॥

बे सुगुरु ही बेका नित बिगबी भा भर ।

उन्ह हत देखे वा पायऊ, दरस मोसाई केर ॥^१

जायसी ने गुरु को एक प्रसन्नक मान लिया है। तोते को गुरु का प्रतीक मानते हुए लिखा है—

गुरु सुधा बीड़ पंच दिखावा ।

बिन गुरु जगत को निगुन पावा ॥^२

इस प्रकार के सीकड़ों जवाहरण मिलते हैं जिनसे प्रकट होता है कि सूखी गुरुवार में बहुत अधिक विश्वास करते थे। किन्तु यह बात विवादास्पद है कि सूफियों का गुरुवार बीड़ों की रस है वा स्वर्ण का से विकसित हुआ है। मेरी अपनी धारणा है कि सूफियों के गुरुवार की कोई धारणा नहीं कि बीड़ों से प्रसाद मिली हो।

गुरुवार का व्यापक प्रभाव राज काव्य धारा के कवियों पर भी दिखाई पड़ता है। तुलसी ने गुरु के प्रति अज्ञा प्रकट करते हुए लिखा है—

बंदतं गुरु पर कंज रुपा सिंधु नर बंध हरि ।

महा मोह सम पूर्य आमु बचन रचिऊर भिरर ।

बंदतं गुरु पर परम परमा । सुदवि सुवास सरस अनुपमा ।

अमिय मूरमय बूरन बाक । समन सकल भव दश परिबाक ।

सुकुति संमुक्त विमल विभूती । संकुल मयल मोह प्रमूनी ।

अन मन बंधु मुकुर मल हरनी । किए तिलक पुन गनबल करनी ।

मानस बासकाश वृ ३२४

उपरोक्त प्रमाणों से स्पष्ट है कि मध्ययुगीन समाज पर बीड़ों की आत्संगीत की गुरुवार का अत्यंत प्रभाव पड़ा है।

वर्माचरण के साथ बीड़न व्यतीत करना—बीड़ भक्ति में लक्ष्यरत्न का भी बड़ा महत्व है। मेरी ही धारणा यह है कि वैष्णव मत में लक्ष्यरत्नवाद की जो इतना महत्व दिया गया है उनका अथ बीड़ भक्तिधारा

को ही है। जो भी हो इतना तो स्वीकार करना ही पड़ेगा कि बौद्ध सभाचार मार्ग ने मध्ययुगीन साहित्य को बहुत अधिक बल प्रदान किया था। मध्य कालीन भक्ति धार्योक्तन का तो यह प्राण ही बन गया था। मध्यकालीन कवि जोन बौद्ध नैतिकता और सभाचरण मार्ग से कितना अधिक प्रभावित थे यह मैं धर्म के आधार पक्ष के अन्तर्गत विस्तार से दिखा पाई हूँ। अतः यहाँ पर विष्ट प्रमाण नहीं करना चाहती हूँ।

अन्ति में सब धीरे धीरे बुद्धि पर विरोध बन बैठा—द्विती प्रसंग में मैं एक बात और स्पष्ट कर देना चाहती हूँ। वह यह कि बौद्ध भक्ति में बोधी भक्ति का कोई स्थान नहीं है। इसमें बाहरी साधारण धीरे विधि विधानों का कोई स्थान नहीं है। सर्वत्र पवित्र मन से किए गए भावधारणों को ही महत्त्व दिया गया है। व्यावहारिक रूप में बाहरी ढंग हैं विचारधर्म के लिए किए गए सभाचारों को नहीं।

अनुत्तर पूजा और भक्ति के विविध अंग तथा मध्यकालीन साहित्य पर उनका प्रभाव

अनुत्तर पूजा के सात अंग कमरा इस प्रकार हैं—बन्धन पुनर्जनन पाप बेहला पुण्यानुभोजन, अश्वमेधा आत्म आवाधि परित्याग।

बन्धन—मगवान बुद्ध की बन्धना करना हूँ बन्धन है। मध्यकालीन साहित्य में बन्धना भक्ति मगवान बुद्ध के प्रति समर्पित न की जाकर राम कृष्ण या एकेश्वर के प्रति समर्पित की गई है। निगू न कवियों में हमें बन्धना का ज्ञान करनी ही पड़ी। वहाँ कवियों ने बन्धना शब्द का प्रयोग कम ससका भाव व्यक्त करने वाले अन्य शब्दों का प्रयोग अधिक किया है। कबीर ने बन्धना के स्थान पर बन्धनारी शब्द का प्रयोग किया है। वे लिखते हैं—

बन्धनारी अपने साहिब की बिन यह ब्रुक्ति बसाई।

अनकी सोपा केहि विधि कहिए भों ॥ कही न बार्द ॥

कबीर सम्पादनी पृ. १११

अन्य चारों के कवियों पर बन्धना का अंग प्रतिबिम्बित मिलता है। सूर्य काव्य चारों के प्रतिनिधि कवि बायसी ने इस अंग की प्रतिबिम्बित सुमिरी शब्दों से की है।

कमिरीं भावि एक करणक।

वेहि जिह चीन्ह चीन्ह संसार ॥

तुमसी प्रादि में राम काव्य द्वारा में सर्वत्र धारण दृष्ट देख की सम्मना की है। मानस के प्रारम्भ में ही उन्होंने वही बार बन्धन नाम का प्रयोग किया है, जैसे—

‘बन्धे बाणी विनायकी ‘महाणी बंकरौ बन्धे’ ।
बन्धे बोजमयं गिर्यं गुरु शंकर कपिबन्धु ।
बन्धे कबीरवर कबीरवरी
बन्धक गुरु पद कज ‘बन्धक गुरु पद पदम पराया’ ।’

इसी प्रकार तुमसी में सैकड़ों बार बन्धन नामक शक्ति का आशय लिया है। विनय पत्रिका तो विनय का अंग लेकर ही लिखी गई है।

कृष्ण काव्य द्वारा के प्रतिनिधि कवि सूर ने बन्धना नामक धर्म की अभिव्यक्ति सर सागर के प्रथम पद में ही कर दी है।

वरन कमल बन्धौ हरि राई ।
बाकी कृपा पंखु बिरि बंई बन्धे को सब कुछ दरसाई ।
बहिरो सुने मूक पुनि कोसी रंक बंई तिर लख जराई ।
सूरदास स्वामी कल्याणम बार बार बन्धौ सिद्धि पाई ।

पूजन या अर्चन—बीड धर्म में जिस पूजा को महत्त्व दिया गया है वह अधिकतर मानसिक है। लक्ष्मी पूजा के स्वरूप को महत्त्व देते हुए ग्रन्थपत्र में लिखा है—सहस्र बलिनायक से जो गहूँने गहूँने सी बर्ष तक भजन करे और यदि परिशुद्ध मन वाले एक पुण्य को एक मुहूर्त ही पूजे तो बर्ष के हुवन से यह पूजा ही मष्ट है। इसी प्रकार इसी ग्रन्थ में एक दूसरे स्वप्न पर लिखा है—यदि प्राणी सी बर्ष तक मन में ध्यानि परिचरण करे या पुण्य की अभिभाषा से यदि वर्ष भर शोक के लगी यज्ञ और हुवन करे तो भी जन्म भुन लन्त को किए एक प्रमाण का बीजा हिस्सा भी कम प्राप्त नहीं है।
—ग्रन्थ पद पृ. १ अ-१ ८

अपनु कउ बंढरकों से स्पष्ट प्रकट होता है कि बीड धर्म में जिस पूजा को महत्त्व दिया गया या मानसिक अधिकारी दीयी बहुत कम थी। बीड धर्म के इस धर्म का प्रभाव जन्तु जन्तु पर स्पष्ट दिखाई पड़ता है। लक्ष्मी में भी सर्वत्र मानसिक या आचार्य पूजा को ही महत्त्व दिया है। कबीर प्रादि

सन्तों की भाव भवति का आवश्यक धर्म भावात्मक पूजा है। उन्होंने लिखा है—

साध बीध का बीका बीजे ।
भाव भवति की सेवा कीजे ॥^१

इसी प्रकार उन्होंने भिन्न प्रकार से भावात्मक पूजा का वर्णन किया है

ऐसी धारणी विधुवन धारै, तेज पुज तह् प्राण उठारै ।
पाठी पंच पुहुप करि पूजा देव निरंजन धीर न डूबा ॥
उन मन सीस समर्पन कीन्हा प्रगट जोति तह् घाठम लीन्हा ।
बीपक ग्यान बखर सुनि बेरा परम भुक्ति तह् देव बनन्ता ॥
परम प्रकास सकल जगियारा कहै कबीर मैं रास तुम्हाय ॥

सन्तों की भावियों में इस प्रकार की भावात्मक पूजा से सम्बन्धित संकेतों का दूरतम मिलते हैं। कहना न होया इस प्रकार की भावात्मक पूजा प्रजासी सन्तों की बीड़ों से मिली थी।

सूफी धारा के कवि मोम भावात्मक पूजा के ही समर्थक थे। इसका कारण इस्लाम कहा जाता है। इस्लाम में पूजा का स्वरूप कुछ भावात्मक ही है। उसमें बाहरी विधि विधान की माग्यता नहीं के बराबर है। हो सकता है सूफियों को बीड़ों से भी प्रेरणा मिली हो। हिन्दी की प्रेमभावना की धारा के कवियों ने भावात्मक पूजा के उदाहरण बहुत कम मिलते हैं। इसका कारण यह है कि इस धारा के कवियों ने अधिकतर प्रेम कहाएँ किन्हीं हैं। इस कथाओं के बीच पूजा प्राधि की चर्चा नहीं आई है। इसीलिए हममें भावात्मक पूजा का रूप भी नहीं मिलता।

राम काव्य धारा के कवि भीम बीबी और भावात्मक दोनों प्रकार की भक्ति में विश्वास करते थे। इसीलिए उनकी रचनाधर्मों में दो प्रकार की भक्तिमो के का मिलते हैं। किन्तु प्रधानता बीबी भक्ति की है। तुलसी ने एक स्थल पर बीड़ों की सबाचरय प्रज्ञान सीली का सुन्दर रूप से अनुसरण किया। प्रसन्न राम रावण युद्ध का है—जब राम रावण से पैरन ही युद्ध करते सब तो विभीषण को संका होले लगी। उन्होंने कहा महाराज न तो आपके पास रथ है और न पदपात्र। आप रावण से युद्ध में कैसे जीतेगे ? इस पर राम उत्तर देते हैं—

मृग सवा कह कृपा भिजाना । जेहि जय होइ सो स्यन्दन घाना ॥

घोरम धीरम तेहि रच बाका । सत्य सीत बुद्ध स्वभा पठाका ॥
 बस विवेक बस परहिन बोरे । धमा कृपा समता रजु बोरे ॥
 ईस धर्मन सारणी सुमाना । विरति धर्म समुप कृपाना ॥
 शान परसु बुद्धि सक्ति प्रवण्डा । भर विद्याम कठिन कोरण्डा ॥
 बमल धर्मन मन भोग समाना । सम वम नियम सिनीमुक्त माना ॥
 कवच धर्मन विप्र युद्ध पुत्रा । एहि सम विजय उपाय न बुझा ॥
 सच्चा धर्म मय धर्म रच बाके । ओतन नई न कठहु रिपु ठाके ॥^१

उपसृक्त पंक्तिमें राम के मुक्त से निकली हुई न मामूम हाकर भगवान् मुक्त के मुक्त से निकली हुई प्रतीत होती हैं । कृष्ण काव्य द्वारा के कविनी में इस प्रकार के वर्णन बहुत कम हैं ।

पापदोषना — बीछ धर्म का तीसरा अथ पापदोषना है । पापदोषना एक प्रकार का आत्म निवेदन है । इसमें भक्त अपने पापों को परचाटापुर्बक संसार के सामने रखता और आत्म ईश्वर का प्रदर्शन करता है । मध्यमवीन साहित्य पर बीछ धर्म के इस अर्थ का प्रभाव अत्यन्त दिखाई पड़ता है ।

हिन्दी की निम्न धारा के कविनी में पापदोषना के उदाहरण अपेक्षा इत कुछ कम मिलते हैं । जो मिलते हैं वे अधिकतर कामानुसरण के रूप में हैं । जैन निष्कलित पंक्तिमें है 'हे गुरु आप मुझ पर कब कृपा करेंगे । इस लीर पर नाम जोष कहूँकार जावि बिकारों का प्रभुत्व है । माया एक पल के लिए भी पिण्ड नहीं छोड़ती । अब से इस लीर को आरण किया है तब से जोष मह मोह लोभ जावि बाँध बिहार कपी पाँच चोर साध कर दिए हैं । जग भर के साथ मैं रह कर भुलने रहे हैं ध्यान कपी भयकर सर्प ने लीर और मन दोनों को डक लिया है । उसके विष में प्रभाव में बहकर लहरे धाँधी रहती हैं । उन विष को दूर करने के लिए गुरु कपी गाढ़ी की बड़ी आवश्यकता है । धन धान दया करके उस विष को दूर कर दोखिए ।'^२

१—तुलसी दर्शन पु २१५ से उद्धृत

२—गुरु दयाल कब कछि बापा ।

नाम जोष हुँकार विपारी नाहीं छूटे बापा ।
 जो लवि उचलति बिगु रचो है जोष कजु नहीं ।
 पाँच चोर सब लाव रिपों है तम सब कजु ।
 तम सब उरयो मुञ्जमन भारी लहरे धार न बारा ।
 बुद्ध गाढ़ी निस्पौ नहि कबहु विष बलरघो बिकारा ।

सगलों में पापदेहना की अभिव्यक्ति नहीं नहीं आत्म निवेदन के रूप में मिलती है बहीर कहते हैं—हे भयवान मैं ऐसा अपराधी हूँ कि संसार में माकर पुम्बारी भक्ति तक नहीं की मेरा संसार में जन्म ही अकारण है । जन्म लेकर भी कुछ नहीं किया ।^१

बीड़ भक्ति के इस अंग का सबसे अधिक प्रभाव राम काव्य द्वारा के कवियों पर विशेषकर तुलसी पर दिखाई पड़ता है । तुलसी की विनय पत्रिका यो तो भक्ति के सभी अंगों से परिपूर्ण है किन्तु बीड़ भक्ति की पापदेहना वाला अंग तो मानो मुखरित हो उठा है ।

रूप्य काव्य द्वारा के कवियों की रचनाएँ पाप देहना के उदाहरणों से भरी पड़ी हैं । यहाँ पर मूर के कुछ उदाहरण दिए जा रहे हैं । एक पद में मूर कहते हैं 'हे प्रभु मैं सब पतियों का स्वामी हूँ धीरे तो केवल चार दिन के पापी होते हैं किन्तु मैं तो जन्म का ही पापी हूँ । धापने बहिक अजायब पत्रिका धीरे पूनमा आदि का उद्धार किया है । मैं यह सहीर जीव कर कहता हूँ मेरे सब्ब पाप करने वाला कोई नहीं है ।^२ इसी प्रकार एक दूसरा पद है कि हे भयवान मेरे समान कोई पापी नहीं है । मैं बड़ा ही पातक कुटिल बबाई, कपटी भूर ईषानु भूत जीमी धीरे विवसासपत्र हूँ । मैंने कभी खान पान आदि किसी का भी विचार नहीं किया सबैव कामिनियों की काम बातना मैं पसा रहा । लोभ कभी भूटा ही नहीं । दूसरों से ऐसे बटु बचन कहना रहा जो सर्वथा अशुद्ध हैं । मिलने अशक्तियों का उद्धार दिया है उन सब को मैं जानता हूँ वे मुझसे अधिक पातकी नहीं थे । मैं बिकारों का सागर हूँ ।

१ मायी मैं ऐसा अपराधी ठेरी जपति हैत नहि साजो ।

कारन कबल जाइ जग जलप्या अननि कबल तनु बाधा ॥

क प ५ १५२

२ प्रभु सब पतिपति की दीखी ।

और भक्ति सब दिखत आदि के होती अनन्य हो की ।

बहिक अजायब पत्रिका तारी और पूनमा ही की ।

भीहि आदि मुख और उदारे बिटै धूल क्यों को की ।

कोट न लहरन उप करिब की जीवि कहत ही की की ।

भक्तिन भाव मूर पतिपति मैं जोहूँ ते की की की ।

मूर शापर ५० ७२

कबकि धर्माभिषन् धानि पाप की दृष्टि में बापी के समान हैं । इही प्रकार का एक उदाहरण धीरे दृष्टव्य है ।

प्रभु मेरे धीली पतित उबारो ।

कामी कृपित कुटिल अपराधी धर्माभि मरपी बहुत भारी ।

तीनो पक्ष में पतित न कीर्त्तनी कायर हूँ ते कारी ।

धर्म धायो ही मरन तिहारी ज्यो जानो ली तारी ।

पीछ व्याध गज गनिका उबारो न न नाम तिहारी

मूरखास प्रभु कृपावत है के पवित्रिनि में डारो ।

एक स्वच्छ घर में पाप रहना करते हुए रहते हैं 'हे माधव जी ! मेरे समान कोई भी मूख नहीं है । यद्यपि मछली धीरे पतये मूर्ख कहे जाते हैं किन्तु वेरी बराबरी के भी नहीं कर सकते हैं उनसे कहीं बढ़कर मूर्ख ॥ पतिये ने सुन्दर रूप देखकर दीपक को घाय नहीं समझता मछली ने बाजार के बस हो सोहे का जाँग नहीं जाना दोनों ही बिना जाने बसे धीरे पड़े । किन्तु मैं कष्ट हैस बेस कर भी विषय संन नहीं छोड़ता हूँ यद्यपि मैं उन दोनों से धार्मिक धर्माभी हूँ । महा मीह कभी अपार नदी में सरा बहा बहा छिरता हूँ मयबान् के जग्य कमलों की जो नाव है उसे छोड़ कर बार बार जेन धर्माभि लम्बिक विषय मुख पकड़ता हूँ । यह मूर्खता नहीं तो धीरे क्या है । जेना धूला धुला पुण्यी बड़ी हुई हर्षी को मुख में घर का बरड़ना है धीरे ताम्बू न घटक जाने घर जो धरि रहना है उन बाट बाट कर बड़ा प्रमथ होता है । ॥ नहीं समझता कि यह रक्त तो मेरे ही धरीर का है । इही प्रकार मैं धरने हो धीरे पद्ययम की नाय कर मूख मुख से मुनी होता ॥ । मैं संसार ज्यो मरने ने बस जाने के कारण बड़ा दुखी हूँ । तर्बादि

१ बापी नु मोर्ते धीरे न बापी ।

धानक कुटिल कबाई कपटी धर कर संतापी ।

लंकट धून धूत दमनो की विषय नाप की बापी ।

अरिष्ठ अमरक अपान नाम करि बबहू न मनना घापी ।

कामी विदल दाविनी के रत लोभ साधना बापी ।

मन नम बचन दुनह लक्ष्मिनि को बहूक बचन आनापी ।

ऐनिक लपट उबारो प्रभु मुख तिम की गति में नापी ।

पशुपामी घणवान की शरण में न जाकर मेडक की शरण में जाता ॥ १

इसी प्रकार एक दूसरा पद है 'हे माधव मेरे समान इस संसार में सब प्रकार से निस्सहाय पातकी बीन घीर भोग विलासों में लीन घीर कोई नहीं है। मैं सब से बढ़कर पापी हूँ। घीर तुम्हारे समान निष्काम कृपा करने वाला बीन दुखियों का हिस्सा स्वामी एवं बागी कोई दूसरा नहीं है। मैं कुछ बोक से व्याकुल हो रहा हूँ क्या कारण है कि आपने अभी तक मेरे ऊपर कृपा नहीं की।' २

इस प्रकार के अनेक उदाहरण राम काव्य द्वारा के कवियों में मिलते हैं। विस्तार अर्थ से यहाँ घीर उदाहरण नहीं दिये जा रहे हैं।

पुष्पानुमोदन—बोझ भक्ति की वह चोबी विशेषता है। जिस प्रकार पापवेतना में भक्त पापों का निर्बोधन करता है उसी प्रकार पुष्पानुमोदन में भक्त दूसरों के पुष्पों के घीर उद्धृष्टों का अनुमोदन करता है। बूझने से संघ कवियों में भी इसके बहुत से उदाहरण मिल सकते हैं किन्तु इसके उदाहरणों की संख्या हमें तुलसी की विनय पत्रिका में मिली है। उसमें इसका सच्चा स्वस्व दिखाई पड़ता है। यहाँ पर उससे ही एक उदाहरण दे देना अनुचित न होगा। एक परम प्रसिद्ध पद का भावार्थ इस प्रकार है—
 श्री कामकी बस्त्र रघुनाथ जी के लीक घीर स्वभाव तुलकर जिसके मन में न तो प्रसन्नता है, न उद्वेग ही पुनःकामना होता है घीर जिसकी आँखों में प्रेमाशु ही भर पाते हैं, वह अनुपम कबी कबी में बून काँकटा छिरे तो

१—माधव हूँ मैं ममान मन्त्र न कोऊ।

अद्यपि लीन पतंग हूँ नति बोहि नहि कुँन कोऊ।

कधिर कय आचार कस्य कहु पावक मोह न जायो।

देखत बिपति विषय न लगत ही ताते अधिक अवस्यो।

महा मोह धरिता अहार नद लत फिरत बहुधो।

बी हरि चरन कमल लीक ताहि फिर फिर लैन रह्यो।

अग्नि बुरातन छ वित स्वाम अति ज्यों गरि कुछ पकरो।

विनय पत्रिका पृ १२

२—माधव भी समान जग नाही।

सब बिधि हीन मलीन बीन नति लीन विषय कोऊ नाही।

तुन सन हेतु रहित कृपासु आरत हित इस न तबारी।

विनय पत्रिका पृ १४

३—विनय पत्रिका पृ २१६

घण्टा है। बचपन से ही पिता माता भाई, गुरु नौकर चाकर, मन्त्री घोर मित्र करते हैं कि किसी ने कभी रामचन्द्र जी का चन्द्रमा जैसा प्रफुल्लित मुख स्वप्न में भी शोधित नहीं देखा। सदा हन मुख ही रहे। उनके साथ जो उनके भाई घोर दूसरे बालक खेलते थे उनका सम्भाव्य और हानि में सदा देखते रहते थे। घोर अपनी नीत पर भी स्वयं हार जाते थे। उन लोगों को पुष्कार पुष्कार कर प्रेम से आप बाँध बैठे और दूसरों से भी दिखाते थे। चरम के स्वप्न से ही पापापमयी प्रहृष्टता को आप के मुख से बहार कर दिया। आपकी जसे मोक्ष होने का तो कुछ हर्ष न हुआ और इस बात का दुःख ही हुआ कि आपकी पत्नी को पैर से छू दिया। शिवजी का अनुप तोड़कर रामाजी का मान मर्दन कर दिया। परमुराम के शोधित होने पर उनका अपराध क्षमा करके और लक्ष्मण जी से माफ़ी माँगवा कर उनके चरणों पर पिर पड़। इतनी सामर्थ्य और क्रिस्में है। राजा रामचन्द्र ने किन्हीं राज्य देने का वचन दिया पर कैंकेरी के भागीन होकर बनबास दे दिया। इसी लज्जा के मारे बेचार मर भी गए उस कुमाठा का मन हान में छिपे रहे और उसके स्व घर बनते रहे। हनुमान जी की कृपा से उपकृत होकर आपने उनसे कहा—मेरे पास देने को कुछ नहीं है। मैं ठीक अभी हूँ, तु वनी है। इसी बात की समझ लिया है। मद्यपि सुखीय और विभीषण ने प्रवना कपट भाव नहीं छोड़ा पर आपने उन्हें भी अपनी चरण में के लिया। भरत जी की प्रमत्ता करते करते बादरी सुधि नहीं होती। सभा में भी सर्वत्र भरत जी की प्रमत्ता करते हैं।

भक्त्य पर आपने जो जो उपकार किया है उनकी जब जब प्रसंगवश बर्बादाई तब तब आप लज्जा से मानों पड़ में गए। अपनी प्रमत्ता कभी झट्टी नहीं लगी और जिसने एक बार भी आपकी प्रणाम कर लिया उसकी महिमा का सदा बखान किया। उनका मत गुना और उसका दूसरों में भी बार बार मान करवाया। ऐसे करवा लिए जी रघुनाथ जी की गुणावनी गुन मन कर हृदय में प्रेम प्रवाह बह रहा है। है गुणगीतन गु सदा ही इन प्रमानम्ब के चरण अपरम्ब चरणारविन्दों की पावना। इस प्रकार के विनय प्रविष्टा में प्रत्येक पद मिलते हैं जिनमें गुणानुमोदन किया गया है। विस्तार भव में घोरों का उन्मत्त नहीं किया जा रहा है। मूर में भी इन प्रकार के उन्मत्तों की कमी नहीं है। उन्मत्त के लिए निम्नलिखित पद ले सकते हैं—

बानुदेव जी बड़ी बड़ाई।

अपन पिता जयदीन जयन गुरु निज बचननि की मदन दियाई।

मनु की चरन राखि कर ऊपर, बीड़े बचन सकत सुबधार् ।
 तब विरंचि मारन की बाए, यह बलि काहु देव न पाई ।
 बिनु बहली कपकार करत हैं, स्वारन बिगा करत भिजार् ।
 रबन धरि की धनुष विभीषन ताकी भिजे भरत की नाई ।
 बकी कपट करि मारन धाई छो हरि नू बैकुंठ पठाई ।
 बिनु बीन्हे देत धुर प्रभु ऐसे हैं जहुनाच मुठाई ।

अनुत्तर पूजा के अन्त्य अंग

बीड़ धर्मों में अनुत्तर पूजा के उपरान्त पांच अंगों के प्रतिरिक्त अन्य अंगों की भी चर्चा मिलती है जिनका मैं ऊपर उल्लेख कर चुकी हूँ । उन अंगों का कोई प्रत्यक्ष प्रभाव मध्ययुगीन साहित्य पर दिखाई नहीं पड़ता । प्रत्यक्ष यहाँ पर उनकी चर्चा नहीं की जा रही है ।

मध्ययुगीन साहित्य पर बीड़ पारमिताओं का प्रभाव

ऊपर मैं दिखा धाई हूँ कि बीड़ धर्म में पारमिताओं का बहुत बड़ा महत्व है । पारमिताओं का धर्म अस्त व्यक्त होता है । बोधिविशिष्ट ब्रह्म करने के उपरान्त महावानी साधक के लिए पारमिताओं की विस्तृत चर्चा मैं ऊपर कर चुकी हूँ इसलिए यहाँ पर विष्णु देवता नहीं करना चाहती । मध्य युगीन साहित्य पर केवल उनके प्रभाव का प्रदर्शन कर सकूँगी ।

शान पारमिता और मध्ययुगीन साहित्य पर उसका प्रभाव

समस्त प्राणिजों के कल्याणार्थ निष्काम शान से शान देना ही शान पारमिता है । बीड़ धर्म में विशेष करके महात्मानों ने शान को निष्काम शान को बहुत प्रथम महत्व दिया गया है । मध्ययुगीन साहित्य पर इस शान पारमिता का बहुत अधिक प्रभाव दिखाई पड़ता है हिन्दी की निर्भुंज छाप के कवि सोय तो शान पारमिता के महत्व से पूर्वतया परिचित थे ही किन्तु मध्य युग की अन्य बाह्य जगत के कवियों में यह पारमिता जैसे प्रतिमान हो उठी है । लुप्टी काव्य द्वारा के कवियों में शान पारमिता के वर्चस्व कुछ अधिक सुन्दर दिखाई पड़ने हैं । ही सकता है कि इसनाम की ज्वाला के भी उन्हें बोड़ी बहुत प्रेरणा मिली हो । जायसी ने अपने बचनावन में शान पारमिता के वर्चस्व कई रचनाओं पर दिए हैं । यहाँ पर उनका उल्लेख कर देना अनुचित न होगा । देरगाह की शान पारमिता का वर्चस्व करते हुए जायसी ने लिखा है राजा बलि राजा विजय कर्ष हागिन प्रादि बड़े शानी प्रतिष्ठ हैं । किन्तु देरगाह के शान के प्राये इनका शान नीरा है । नमूह धीर नुमेक पर्वन देरगाह के

मगदारी थे। दान का डंका उसके दरबार में बजता रहता था। उसकी दान सम्बन्धी नीति समुद्र तक पार कर गई है। दान के रूप में उसके स्वर्ग को पाकर सारा संसार बनी हो गया है। दक्षिण देशान्तरों में भाम गई है। जिसने उससे एक बार भी माधना की है उसने उसकी इतनी ममता दे दी है कि उसे जगत् भर किसी बात का समाधान नहीं हुआ। जिन्होंने दशावधेय पत्र किए हैं वे भी उसके दान की बराबरी नहीं कर सकते। मेरमाह के सङ्कलन कोई बानी उत्पन्न हुआ न उत्पन्न हुआ है और न उत्पन्न होना।

मगवान ने इस प्रकार के महादानी परमाह को जगत् दिया है।^१ इन्हीं प्रकार माधनी ने एक स्वयं वर दान की महिमा का बलन किया है। उन्होंने लिखा है—उस व्यक्ति का जीवन परम अल्प होता है और उन्का हृदय बड़ा विद्याल माला जाता है जो संसार में आकर दान दिया करता है। दान एक ऐसा पुण्य है जिसकी बराबरी जप तप धर्मित पुण्य नहीं कर सकते। दानी का मूल संसार में सभी बोद्धा करते हैं। दान दिए के सङ्कलन प्रभावित होता है। जिस प्रकार जहाँ दिया होता है वहाँ अंधकार नहीं रहता उनी प्रकार जहाँ दान को महत्त्व दिया जाता है वहाँ विकार और अज्ञान नहीं रहते। दान ही हम शरीर की मन्दिर को दीपक के सङ्कलन प्रकाशित करता है जो दान नहीं देना उसे काम भोग भोग मोह पापि और पुनर्जन्म नियन्त्रण कर देते हैं। हाथिन और कर्म ने दान देने का जो सम्पादन किया था उसी के उत्पत्त्यक धर्म शेष में उनकी क्याति है। दान इसलोक और परलोक दोनों में साध देना है। जो यहाँ देता है उसे वहाँ प्राप्त होता है। जो अपने हाथ से कुछ दान दे देता है वह अपने धर्म को प्रयत्न कर देता है। परलोक में मनुष्य के साध देना दान ही जाता है और कुछ भी नहीं जाता।^२

१—पुनि दानार हई जग कीन्हा। अत जग दान न चाह कीन्हा ॥
 बलि दिकम दानी बह कहै। हाथिन करन निपाणी कहै ॥
 मेरमाहि तरि बुझ न कोऊ। लकुड जुमेर यंचारी कोऊ ॥
 दान डंका बाजै दरबारा। कोरनि गई समुन्दर पारा ॥
 कथन बरति मुर जग जपऊ। दनैरव पापि दिनकर नबऊ ॥
 दन अत मेघ जलत पैहि कीन्हा। दान बुझ गरि सोह न कीन्हा ॥
 ऐसे दानि जग उचरा मेरमाहि मुनपान ॥
 न जग जपऊ न होइहि ना कोई देह जग दान ॥

आ प ५ ७

तुलसीदास राम काव्य द्वारा के कवियों पर भी हमें बीड़ों की दान पारमिता का प्रभाव दिखाई पड़ता है। जिस प्रकार बीड़ों ने बौद्धिकता में इस पारमिता की पराकाष्ठा दिखावाई उसी प्रकार तुलसी ने अपने विषय पर राम दास में इस पारमिता की चरम अवस्थिति निमित्त की है।

विनय पत्रिका में तुलसी ने संकर के सम्बन्ध में लिखा है—सिखी के समान कही कोई बानी नहीं है। बहु बीलों पर बसा करते हैं जहाँ एक देना ही प्रच्छा मयता है भिक्षमने ही उन्हें सदा सुहाते हैं। यीशुओं में परमपूज्य कामदेव को प्रेमकर उसकी स्त्री पति का निरह बिछाव देकर त्रिप सिखी ने फिर उसे संसार में रहने दिया—उन स्वामी का प्रसन्न होकर कृपा करना मुझसे कैसे कहा जा सकता है। बड़े बड़े ज्ञानि मुनि अनेक प्रकार का बोधाम्नास कर विष्णु भगवान् से जिस मोक्ष के माँगने में संकोच करते हैं वह परमपति निपुर संहारक सिखी की पुरी में कीट पतंग तक पा जाते हैं वह देवों में भी प्रकट है ऐसे ऐश्वर्यवान् परमवानी पार्वती वस्त्रम सिख को छोड़कर जो लोग हसर हसर पाँवों के लिए बीड़ों हैं उन मूलं जिस मंत्रों का वेद कही भी मनी भाँति नहीं करता सदा जाने जाने को मोहता रहते हैं।^१

उस काव्य द्वारा के कवियों के बहुत कल्प काव्य द्वारा के कवियों ने भी अपने दृष्टिकोण में दान पारमिता की प्रतिष्ठा की है। सूरदास ने जहाँ पर अपने वाचस्पति के लोकोत्तर गुणों का वर्णन किया है वहाँ पर उन्होंने दान पारमिता की पराकाष्ठा भी दिखाई है उन्होंने लिखा है—मूर के दृष्टिकोण भगवान् कल्प देने वाली है कि उन लोगों को भी कृपादान देते हैं जिन्होंने कभी

१—दासी बहुत संकर लग जाती।

हीन श्याम शिरीई जाई जाकर सदा लोहार।
 बारि के पार यूपी जग में जाती प्रथम रस मद जाती।
 ता डारुन की रीति निवाजिबी कही क्यों करत भी जाती।
 मोन कोटि करि जो गनि हरिनी मुनि जागत मनुजाही।
 देव विदित तेहि यह कृपारि पुर बीड़ जगत्त लगानी।
 ईस उदार उमागनि परिहरि जगन के जावन जाहे।
 मुनमीशान ते मुहु जागने बहुत न केन जगानी।

कोई पुष्प नहीं बिट्ट है।^१ इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि मध्ययुगीन साहित्य पर राम पारमिता का अच्छा प्रभाव पड़ा है।

शील पारमिता:—शील शब्द का प्रयोग यहाँ पर कुछ विशेष धर्म में दिया गया है। यह धर्म है कसित कर्मों से किरकिरी रक्तनी धीर धर्मों कर्मों के प्रति सद्भाव रखना। मध्ययुगीन साहित्य पर शीलपारमिता के सद्भाव शील पारमिता का भी अच्छा प्रभाव दिखाई पड़ता है। निर्गुन कविओं में शील पारमिता के बहुत से उदाहरण मिलते हैं। उदाहरण के लिए हम कबीर का एक उद्धरण ले सकते हैं। कबीर कहते हैं—
इस संसार का कुछ धर्म है यह झूठ को पकड़कर उमर प्रम करता है जब कि यह अनुचित है। इसके बिना ही सत्य से भूषा है। सत्य की बर्बा करने ही यह इस प्रकार तिलमिला उठता है जैसे कि सर्प जाब गया हो। ऐसे कुर्म नाग बयबान को पहचानने नहीं है धीर बत्पर के बयबान कहते हैं। वे शैत्य को उपासना छोड़ कर बड़ की पूजा में बने रहते हैं इत्यादि।

सूफी काव्य शास्त्र के कविओं में हमें शील पारमिता के उदाहरण कुछ कम मिलते हैं। इसका कारण सम्भवतः यह था कि उन्होंने अधिकतर प्रेम बचाए ही लिखी है। प्रेम बचाएँ में शील पारमिता की अभिव्यक्ति के लिए बहुत कम अवकाश रहता है।

शील पारमिता के सुन्दर उदाहरण हमें राम काव्य शास्त्र के कविओं में मिलने हैं। तुलसी की विनय पत्रिका से इस प्रकार के पदों से बरी बड़ी है। एक पद इस प्रकार है—
क्या मैं कभी इस गृही से रहूँगा। क्या कपानु धी रघुनाथ जी की कपा मे कभी मैं सत्तों का सा स्वभाव प्राप्त कर सक बा।

१—बामुदेव की बड़ी बड़ाई।

जयन विना जयहीन जयत गुरु निज अवतारि को सहज दिगार।

बिनु बीगुँ ही बेल प्रभु देने हैं बहुनाथ भुनाई।

मूर सावर पृ ५

२—अन्न आचरण संतार का सेत है।

मूक को पामि के प्रेम लाये।

गाथ में बहे बछ जाल है मुरत ही।

उठे निग्राई उषों पामि लाये।

बाबर को मुर बहे ईमुर मारी लगे।

जद को मेरी शैत्य ग्याले।

५ ना की शान मुरही पृ ४६

सन्तों के समान ही जो कुछ मिल जायगा उसी से समुष्टि रहूँगा। सन्तों के सबूब ही दूसरों से कुछ पाने की इच्छा नहीं करूँगा। उनके समान ही सर्वत्र जैसे कामों में उत्तर रहूँगा भीर नियमपूर्वक जीवन व्यतीत करूँगा। कानों से कठोर और असह्य शब्दों सुनकर भी भ्रमोन्मत्त में नहीं बनूँगा। किसी से सम्मान की इच्छा नहीं करूँगा। दूसरों के सुखों की भी नहीं देखूँगा। संसार के समस्त दुःख सुखों को एक समान देखूँगा। हे भगवान् क्या कभी ऐसा दिन आयेगा जबकि मेरी संत जीवन व्यतीत करने की इच्छा पूरी होगी।

कव्य काव्य द्वारा के कवियों में भी हमें बीछ पारमिता के उदाहरण मिल जाते हैं। उदाहरण के लिए हम चूर का निम्नलिखित पद के सकते हैं। वह अपने मन की सम्बोधित करते हुए कहते हैं—मन तू बिपनों में अनुरक्त होना छोड़ दे। जन्में सेच अनुरक्त होना सुख के सेमल के सबूब है जिस प्रकार सुधा सेमल को देखकर बूझ होता है किन्तु वहाँ उसके हाथ कुछ नहीं लगता। इसी प्रकार इस संसार के सुख प्रत्यक्ष देखने में मग्न नवते किन्तु परिणाम में सार्थकीन हैं। वहाँ के कलक और कामिनी जाति के आकर्षक सर्वथा निरर्थक हैं। चूरदास कहते हैं कि हमें सबूब ने यही उपदेश दिया है कि संसार की समस्त विषय भासनाओं को त्याग कर राम नाम में मन को भीत कर दे।

१—कहतुं ही बहि रहनि राहीनो।

बी रघुनाथ कृपाव कुवा ते लख सुजाय बहीनो।
 कबलाव लखीव सब कछु सो कछु न बहीनो।
 भरहित निरख विरलतर मन कम बचन नैक निबहुँनो।
 कव्य बचन अति बुलह सवन बुनि तेहि पायक न राहीनो।
 बिन्दु नाथ राम लीलन मन परबुन नहि दोष कहौनो।
 भरिहुरि कैहू बनित बिन्दा बुल सुख समबुद्धि राहीनो।
 सुलसीबास प्रभु पहिपन रहि अविचल हरि बलि नहीनो।

विजय पदिका पृ. १४१

२—१ मन जाहि विषय को राखि ।

कत तु भुवा होत सेमर की बतहि कपट न बधिनी।
 मन्तर पक्ष कनक कामिनि की हाथ राखी पधिनी।
 तबि अभिमाल राम कही बीरे मरकट ज्वाला तधिनी।
 बतपुत्र कह्यो कह्यो ली ली ही राम रतन ब्रज राधिनी।
 चूरदास प्रभु हरि सुधिरन बिनु जोयी कपि ज्यों बधिनी।

मुरदावर पृ. ११

सीक पारमिता की प्रतिष्ठा मध्ययुगीन कवियों ने केवल साधक पक्ष में ही नहीं की है। जैसा कि ऊपर के उद्धरणों में दिखाया गया है। साम्य पक्ष में भी उसकी अवस्थिति दिखाई पड़ती है। विस्तार मय से मैं उस पक्ष के उदाहरण नहीं दे रही हूँ।

क्षांति पारमिता—इस पारमिता का अम्यास राग द्वेष आदि के हनन के लिए किया जाता है। क्षांति का सामान्य धर्म क्षमा होता है। इसके तीन भेद बताए गए हैं—बुद्धाधिवासना क्षांति पचपकार मर्पछ क्षांति, धर्म निश्चयान क्षांति। पहली क्षांति यह है जहाँ पर बहुत बड़े अनिष्ट की समाप्ति होने पर भी मन में किसी प्रकार की निश्चिन्ता न पैदा हो। दूसरे प्रकार की क्षांति यह है जो दूसरे के हाथ मर्पकार किए जाने पर भी मन को स्थिर बनाए रखती है। ऐसी अवस्था में मन प्रसन्न रहता है। तीसरी क्षांति अम्यास या समाधि जनिष्ठ है। मध्ययुगीन कवियों ने सन्तों के जहाँ लज्जित किए हैं या उनकी समाधि या ब्रह्मानन्द की अवस्था का वर्णन किया है वहाँ पर क्षांति पारमिता के वर्णन होते हैं।

सन्तों ने क्षांति पारमिता को अपेक्षाकृत अधिक महत्त्व दिया है। क्षांति के पर्याय शब्दों का उल्लेख करते हुए कबीर ने लिखा है—जिस सन्त में क्षमा होती है वह उसके क्रोध का उद्धार कर डालती है। उनका कहना है कि ऐसे अमासीस सन्तों को कोई किमी प्रकार की हानि नहीं पहुँचा सकता।^१ इसी प्रकार एक दूसरे स्थान पर उन्होंने यहाँ तक लिखा है—जहाँ क्षमा होती है वहाँ पर परमात्मा स्वयं निवास करता है। इसके विपरीत जहाँ पर क्रोध होता है वहाँ पर काल का वास रहता है।^२

वही कहीं पर सन्तों ने क्षांति पारमिता के भेदों से सम्बन्धित उदाहरण दिए जाते हैं। उदाहरण के लिए हम कबीर का निम्नलिखित उद्धरण दें सकते हैं। कबीर कहते हैं—सच्चा साधु पाटों पहुँच ब्रह्मानुभूति में मस्त रहता है। हर समय वह बंटीय और धामन्य का उपवास करता रहता है। कई

१—जिना क्रोध को दम करे जो कहत है होय :

वह कबीर तहूँ बाज की धंजि न लखै क्रोध ॥

क सा सं भाग १ पृ १४०

२—जहाँ दया तहूँ धर्म है जहाँ लोभ तहूँ बाज ।

जहाँ क्रोध तहूँ बाज है जहाँ दया तहूँ भाज ॥

क सा सं पृ १४०

ब्रह्मानन्द में मग्न रहता है, वह सत्य ही बीकता है। सत्य को ही ग्रहण करता है, सब प्रकार से निभम रहता है। उसको जन्म मरण का भय नहीं घटाता है।^१ सत्य का यह वर्णन धर्म निष्पन्न जाति का प्रकटा उदाहरण है।

सूफी कविर्मी ने भी अपने साधकों में साति पारमिता की प्रतिष्ठा की है। इसके उदाहरण में हम आमसी की निम्नलिखित पंक्तियाँ लें सकते हैं। इन पंक्तियों की कथात्मक पृष्ठभूमि इस प्रकार है। एल सेन तथा उसके माथी बब विह्वल में प्रविष्ट हुए तब एन्गर्बसेन बहुत अभिष्ट हुमा बीर उसके बगन के लिए उसने एक जम्बी खोदी देमा भेजी। उस देमा को देखकर एलसेन के साथी क्रुड होकर युद्ध के लिए तैयार होने लगे। इस पर एलसेन उनका समझाते हुए कहता^२ है—यस अनुवामियों तुम्हें सच्चा सिद्ध बनने की चेष्टा करनी चाहिए। प्रेम मार्ग में प्रवेश करने के बाद क्रोध करना अनुचित है। इत्यादि।

सन्तों बीर सिद्धों को बहि। उनकी कोई गर्म काटना चाह। तो अपनी

१—जाठ हूँ पहर मस्तान माता रही।

जाठ हूँ पहर की लाल पीली।

जाठ हूँ पहर मस्तान माता रही।

ब्रह्म की धीन में साथ जोली।

साथ ही कहतु भी साथ ही गहतु।

कर्म को त्याग करि साथ नामा।

कई कबीर धो साथ निर्मल हुआ।

जन्म और मरण का भर्म नापा।

कबीर साहब की ब्रह्मावली भाग १ पृ. ११

२—बुरु कहा बैला सिद्ध होइ। पेम बार होइ करतु न कोइ।

जाकहुं छीत नाह के पीली। रंग न होइ ऊम की कीली।

बेहि बिड पेम पावि भा सोई। बेहि रंग मिली ओहि रंग होई।

जो न जाइ पेम ली जुझा। कित लप भरहि सिद्ध को बुझा।

एहि लीति बहुरि जूत नहि करिय। जाऊन देखि पानी होइ बरिय।

पाविहि कहुं जाऊन की बारा। लीति पावि होइ सोइ को मारा।

नामी सेली मायि का करई। जाइ जुझाइ जो पावी बरई।

पद्मपावत पृ. १४

मर्त्य में ही नहीं चाहिए। का सत्य इस प्रकार की शान्ति का परिचय नहीं देते हैं उनकी मोक्षा नहीं होती है। जिसके हृदय में प्रेम जाग्रत हो जाता है वह एक क संतुष्ट इच्छाओं और भीतम रहता है। वैसी परिस्थिति होती है वह वैसा ही सब कुछ सहन करत हुए आचरण करता है। यदि प्रेम मार्ग में परापण करने के बाद भी प्रतिहिंसा पूर्वक युद्ध करने की प्रवृत्ति बनी रहे तो विधियों का उपस्था करना व्यर्थ है। इसीलिए युद्ध कभी नहीं करना चाहिए। घोर जो युद्ध करने वाले उसकी लज्जा के लिए बलवान हो जाना चाहिए जिस प्रकार लज्जावर जल को काल में असमर्थ रहती है उसा प्रकार सत्तों को मारने में भी असमर्थ रहनी है। पानी का क्षम बना बिगाड़ सकती है। यदि वह पानी पर आक्रमण करेगी तो वह स्वयं ही कुल आपसी।

राम काव्य द्वारा के कवियों में भी शान्ति पारमिता के उदाहरण मिलते हैं। मुनसी ने जहाँ पर आरम्भिकाल के धनु में सत्तों के मध्यों का उल्लेख किया है उनमें वही समा भी है। उन्होंने लिखा है—सत्य जब सब वस्तु सम समय और नियम में रह रहत है धीर वरु मोक्षित तथा ब्राह्मणों के चरणों में प्रेम करते हैं उनमें बड़ा क्षमा वैसी मुद्रिता आदि गुण पाए जाते हैं।^१

दृष्टा काव्य द्वारा के कवि भी शान्ति पारमिता के महत्व से परिचय प। शोक करने पर उनमें भी उनके उदाहरण मिल जायेंगे। किन्तु विस्तार अब से अब यहाँ पर उनके उद्धरण छेड़ त नहीं कर रही हूँ।

बीर्य पारमिता—बीर्य का अर्थ है कमल कर्मों के प्रति उत्साह का होना जब साधक की प्रवृत्ति सम्बोधित में प्रविष्ट हो जाती है तब उनमें स्वयं कमल कर्मों के प्रति आकर्षण पैदा हो जाता है। उस आकर्षण से उनके हृदय में एक विचित्र उत्साह पैदा हो जाता है। मध्ययुगीन कवियों में बीर्य पारमिता की छाया भी मिलती है। उदाहरण के लिए मैं मुक्तगी का निम्नलिखित उदाहरण दे सकती हूँ।

बहुत ही मेहि रहनि रहीनों।

भी रज्जुनाथ गुणान गुणान मे जन स्वभाव परीनों।

जब काज लंछन सदा पाटु ता बछ न बहीनों।

१—अब सब सब सम लंछन मेवा। युक्त मोक्षित बिज बर प्रेमा।

बड़ा क्षमा वैसी क्षमा। मुद्रिता जब बर शान्ति क्षमावा।

परहित मिरत मिरस्तर मन कम बचन भेन भिबहीगों ।
 पुरुष बचन बलि कुसह बचन सुनि ठैहि पावक न बहीगों ।
 विगत मान सम सीतल मन पर गुन नहि घोष महीगों ।
 परिहरि देह बनित बिन्ता कुच सुच समबुद्धि सहीगों ।
 तुलसी वास प्रभु यहि पन्थ रहि अविचल हरि भक्ति सहीगों ।^१

मध्ययुगीन कवियों से बीड़ पारमिता के धीर भी अनेक उदाहरण किए जा सकते हैं । विस्तार भय से यहाँ उनको उद्धृत नहीं कर रही हूँ ।

ध्यान पारमिता—समाधि में चित्त मन केन्द्रित करना ही ध्यान पारमिता है । सभी की रचनाओं में हूँ ध्यान पारमिता के बहुत से उदाहरण मिलते हैं । कबीर की भाषा से एक उदाहरण इस प्रकार दिया जा सकता है ।

छीक छंठोप से सबद जा भुज बसै सम्त जन बीहरी छाँव मानी ।
 बदन विकसित रही क्मात्त ध्यानमे अछर में मधुर सुसकात मानी ।
 साच डामे नहीं झूठ बोसै नहीं धुरति में समति छोई भ्रष्ट मानी ।

मध्ययुगीन कवियों में इस प्रकार के बहुत से उदाहरण मिलते हैं ।

प्रज्ञा पारमिता—चित्त के एकाग्र हो जाने पर प्रज्ञा का प्रादुर्भाव हो जाता है । प्रज्ञा अविद्या की विनाशिका है । कुच धीर भय का कारण न बचा हूँ है । इस अविद्या का निराकरण करने वाली प्रज्ञा है । प्रज्ञा प्रज्ञान का बीज भी कछपी है । प्रज्ञा का उदय होने पर साक्षर को सब सबों का ज्ञान हो जाता है । इसी अवस्था में छंदार स्वप्नवत् मिथ्या और प्रलोक प्रवीत होता है ।^२

दूसरे शब्दों में मैं यह कह सकती हूँ कि प्रज्ञा ज्ञानोदय की अवस्था है । इस अवस्था का वर्णन करते हुए कबीर ने लिखा है—

कहै कबीर मुख साहबी सो करै छरन धीर झूठ को भिब पावै ।
 भीम बचनवो आप ही होइ रही धर्म ठै मुख होइ विमल पावै ।
 फलमकर फलमकर फलमकर मान यह फलमविनू चिकिर नहीं मिटे तेरी ।
 सकल अविचार बीदर बिल बीज है लोक धीर लोक सब मोन तेरी ।

१—विनय पत्रिका पृ. १७२

२—कबीर साहब की ज्ञान मुद्रा पृ. १८

३—बीड़ दर्शन बीजावा पृ. १२९

बोवठा प्रसमस्त भस्ताम महबूब हैं इनसे प्रबल कहूँ कीम करी ।
एक ही मूर दरिमाव भर देखिए, फँस रहूँ सब सुटि मेरी ।

इसी प्रकार संसार के मिथ्यात्व के भी बहुत से वर्णन मिलते हैं ।
उनकी मैं स्वप्नवाह के प्रसंग में उल्लेख कर चुकी हूँ अब यहाँ पर
पिष्ट वेपण नहीं करना चाहती हूँ ।

जायसी साहि सूफी कवियों में प्रज्ञा का प्रभाव साक्षात्कार की
अवस्था के रूप में भी दिखाई पड़ता है । जब साक्षात्कार होता है तभी
सच्ची आस्तिकता का उदय होता है । यह सच्ची आस्तिकता प्रज्ञा की
अवस्था में ही होती है । जायसी तो प्रज्ञा को इतना अधिक महत्व देते थे
कि उन्होंने अपनी नायिका को बुद्धि प्रज्ञा का प्रतीक ही कहा है और उसके
साक्षात्कार की अवस्था का निम्नलिखित पंक्तियों में सुन्दर वर्णन
मिलता है ।

बहुत मान सर चाह सो पाई ।
पारस रूप इहाँ लगि आई ॥
ना निरमल तिन्ह पापन्ह परसे ।
पावा रूप रूप के घर से ॥
मलय-समीर बास तन पाई ।
भा सीतल ने तपन बुझाई ॥
न जनी कीन पीन केह जाबा ।
पुग्य बसा भै पाप गंवाबा ॥
तलकन हार बेनि छतरगना ।
पावा लखिन्ह अर बिहसना ॥
विपना कमूद देखि सति रेना
भै तहँ ओर जहाँ जाह देना

नयन भा देखा कबल भा निरमल नीर सरीर ।
हंसन जो देखा हंस भा दलन जोति नन होर ॥

इसी प्रकार एक दूसरा उदाहरण हम प्रकार है—

देखि मानवर रूप मुहावा । दिप हुमाय पुरखन शीर छावा ॥
भा अन्धियार रैन नति छूटी । ना भिनमार फिरनि रवि पटी ॥

मस्ति मस्ति छव साधी बोले । मन्त्र जो ग्रह नैन विधि धासे ॥
 कंभल बिमल छव बिहंसी देखी । जीर बलन हीर क रस मैरी ॥
 हंसहि हंस घोर करहि किरौरा । चुनहि रतन मुक्ताहुक हीरा ॥
 जो घर घास साधि तप जोषू । पूरै घास माग रस भोषू ॥
 भीर जो मनसा मानसर सीन्हा कंभल रस भाई ।
 धुन जो हियाव न के धरा शूर काठ छव लाई ॥^१

यह सब बर्नन प्रजा पारमिता की व्यवस्था के हैं ।

बीता में स्थितप्रज्ञ के जो बर्नन मिलते हैं वह बीरों की प्रजा पारमिता के ही प्रतीक हैं । मध्ययुगीन कवियों ने छन्दों के जो बर्नन दिए हैं उनमें प्रजा पारमिता या स्थितप्रज्ञ के लक्षण मिलते हैं । तुलसी ने बरतों घोर छन्दों के जो बर्नन दिये हैं उन पर प्रजा पारमिता का प्रभाव भी मिलता है । तुलसी की निम्नलिखित पंक्तियाँ देखिए—

गावहि तुनहि छवा मय कीला । हेतु रहित परहित रत सीका
 मुनि मुनु छाबुन्ह के नुन कैते । कहिन सकहि छारव मुनि जेते ॥^२

इस प्रकार के बहुत से उदाहरण तुलसी की रचनाओं में मिलते हैं एक दूसरा उदाहरण इस प्रकार है—

बिषय जबपट छीक बुनाकर । पर बुन्ध बुन्ध बुन्ध बुन्ध देखे पर ॥
 धन बन्धु रिपु बिमल बिराणी । सोभामरच हरन बन त्पासी ॥
 कोमल चित्त बीनन्ह पर बाजा । मग बन कम मग भवति समाना ॥
 सबहि मानप्रद आपु समानी । भरत प्राण छव मम हैं जानी ॥
 बिगत काम मग नाथ परायण । छाति बिरति बिन्दी मुबितामन ॥
 सीतलता सरबता मयवी । द्विज पर प्रीति बर्म बनयवी ॥^३

ऊपर संत के जो लक्षण दिए हैं वह स्थितप्रज्ञ या प्रजा पारमिता का पङ्क्ति रूप संत के हैं ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि बीरों की शक्ति का मध्ययुगीन हिन्दा का शक्ति साधकों पर पूरा पूरा प्रभाव पड़ा है ।

१—ब्रजभाषा पृ. १७

२—मानस पृ. ७५२

३—मानस पृ. १९४

बौद्ध धर्म में तप और वैराग्य का महत्त्व

बौद्ध धर्म में तप और वैराग्य की विधायक बर्णा मिलती है।^१ दुःखवाद बौद्ध धर्म की मूल भित्ति है। इस दुःख का निराकरण करने के लिए जिस मार्ग का निर्देश इस धर्म में किया गया था उसमें तप की अपेक्षा वैराग्य की महत्ता अधिक थी। हम पीछे यह बताने हैं कि बौद्ध धर्म मध्यमार्थीय है। बौद्ध धर्म में वहाँ एक मोर भीतिक सुखवाद के प्रति अपेक्षा प्रकट की गई है वहीं कठोर काया वनेष के प्रति भी उनकी कोई वास्ता नहीं दिखाई पड़ती। वे शीघ्र बोनो की ही दुःख रूप मानते थे। बौद्ध लोग आतिथ्य को ही दुःख का कारण बताते थे। तप भी एक प्रकार का आतिथ्य ही है। अतः वे उसको भी दुःख रूप मानते थे। मज्झिम निकाय में वहाँ पर पुद्गलों की बर्णा की गई है वहाँ तीन प्रकार के पुद्गल बताए गए हैं। एक वे जो अपनी आत्मा को कष्ट देते हैं दूसरे वे जो दूसरों को कष्ट देते हैं और तीसरे वे जो न तो अपने को कष्ट देते हैं और न दूसरों को ही कष्ट देते हैं। बौद्ध लोग इस तीसरे को ही महत्त्व देते हैं। मज्झिम निकाय में एक स्थान पर वैराग्य के लिए बनवास करने की प्रवृत्ति के प्रति कटाक्ष किया है। संयुक्त निकाय में एक छोटी सी कविता है। उसमें भगवान् बुद्ध की उस प्रसन्नता की अभिव्यक्ति की गई है जिसकी अनुभूति उन्होंने अपनी प्रारम्भिक मोर तपस्या के त्याग के बाद की थी। सम्मोधि प्राप्त करने के पूर्व उन्होंने अत्यन्त कठिन तपस्या की थी। किन्तु उस तपस्या से उन्हें सम्मोधि नहीं प्राप्त हुई थी। सम्मोधि की प्राप्ति उन्हें तपस्या के पश्चात् शान्त भाव से विचार करने पर हुई थी। इस कविता में भगवान् बुद्ध ने कठिन तपस्या की कटु निम्ना की है। इसी प्रकार महावाक्य^२ में भी काया वनेष की उपा निम्ना की गई है। बौद्ध विहारों और मठों की व्यवस्था का यदि अध्ययन किया जाय तो स्पष्ट हो जायगा कि उनकी घाटी व्यवस्था इन हम पर की गई थी कि बौद्धभिक्षुओं को किसी प्रकार का शारीरिक कष्ट न हो। महावाक्य में तो एक स्थान पर कहा एक निम्ना है कि बौद्ध भिक्षुओं का नय प्रद्वय चूना और अकारण शरीर को कष्ट देना बहुत

१—इन्द्रावतलोपीडिका आदि रितीजन एण्ड एधिवस भाग १ पृ ७

२—मज्झिम निकाय पृ ११४१, ४१ तथा ११५९

३—मज्झिम निकाय पृ ११५९

४—संयुक्त निकाय पृ १११ ३

५—महावाक्य पृ ५१११९

६—महावाक्य पृ ५११११४

बड़ा मपरान्न है। इस प्रकार बौद्ध धर्म में कठोर तपस्या को किसी प्रकार भी अपादेय नहीं बताया गया है।

तपस्या के प्रति इतना अधिक अपेक्षामात्र प्रकट करते हुए भी बौद्ध धर्म सम्पास और वैराग्य प्रधान ही बना रहा। मम्मिकमुत्त^१ में भगवान् बुद्ध ने स्पष्ट भिन्ना है कि गृहस्थ को यदि वह बहुत उत्तम स्वभाव का हुआ तो स्वप्रकामादि उत्तम लोकों की भी प्राप्ति हो सकती है किन्तु निर्वाण की प्राप्ति तभी होती जब वह गृहस्थ ध्यायन को परित्याग करके भिक्षु धर्म स्वीकार करेगा। इसी प्रकार तेविय्यमुत्त^२ में वैदिक ब्राह्मणों से तर्क करते हुए अपने सम्पास मार्ग की प्रतिपादना करते हुए भगवान् बुद्ध कहते हैं कि माई जब तुम्हारे ब्रह्म के वातपण्ये नहीं हैं तो तुम क्यों बालवच्चों के बनकर में पड़ रहते हो। तुम्हें उसकी प्राप्ति कैसे होगी? भगवान् बुद्ध ने सम्पास का अपादेय ही नहीं दिया था। उन्होंने स्वयं सम्पास भेकर सम्पास मार्ग को चरितार्थ भी कर दिया था। अपने एक कर भगवान् बुद्ध की वह सम्पास वाली चारणा बोड़ी विधिवत् पड़ चुकी। विमिन्यप्रश्न^३ में नावतेन ने विमिन्य से कहा था कि गृहस्थाध्यम में रहते हुए भी निर्वाण पर को प्राप्त कर देना विष्णुन असम्भव नहीं है क्योंकि इसके बहुत से उदाहरण प्राप्त हैं।

जैसा कि ऊपर निर्दिष्ट कर चुके हैं कि बौद्ध लोग गृहस्थ आश्रम में रहना श्रेयस्कर नहीं समझते। साथ ही वे बोर तपस्या के भी विरोधी थे। अतएव उन्होंने अधिकतर वन में निवास करने का निषेध किया। फिर भी नहीं कही पर सम्पास मार्ग को बल देने के लिए उन्होंने भिक्षुओं के लिए वन में एकान्त निवास की आज्ञा भी दी। सूतनिपाय के खम्बविद्याय सूत के ४१^४ श्लोक में उन्होंने बौद्ध भिक्षुओं के संबन्ध में लिखा है कि कर्तुं वन में इसी प्रकार एकाकी विचरण करना चाहिए जिस प्रकार में वन में एकाकी विचरण करता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध धर्म में यद्यपि सम्पास को विषय महत्त्व नहीं दिया गया है फिर भी वह मूलतः सम्पास धर्म है।

मध्ययुगीन नवियों पर बौद्धों के वैराग्य भाव का प्रभाव

बौद्ध धर्म शास्त्रन में निवृत्तिमार्गीय धर्म का किन्तु उदासी निवृत्ति धारणा वैदिकों के निवृत्ति भाव से सबका भिन्न भी वैदिक धर्म के संसार को त्यागकर जगत् छोड़कर तपस्या करने की ही वैराग्य का उच्चा स्वरूप मानते थे। किन्तु

१—मम्मिकमुत्त पृ. १७।२९

२—तेविय्यमुत्त पृ. १३५ तथा १३५

३—विमिन्यप्रश्न पृ. १।२।४

४—सूतनिपाय तथा खम्बविद्याय सूत का ४१ वां श्लोक

बीहों का दृष्टि कोष सर्वथा मध्यमवर्गीय वा । य न तो शरीर में सुखार
 त्यागने में विद्यमान करते व बीर न शरीर में उमका उपभोग करने में ही
 प्रीतिमय मानते थे । उनके इस दृष्टिकोष को मैं ऊपर सम्मक रूप में स्पष्ट कर
 पाई हूँ । उनके इस दृष्टिकोष का प्रभाव मध्यवर्गीय हिन्दी कवियों पर
 विद्यमान मनो पर प्रत्यक्ष दिखाई पड़ता है ।

सम्राटों की वीरगाय सम्बन्धी धारणा विष्णुन बीहों के समुदाय की ।
 बीहों के समुदाय ही सम्राटों की भी यही धारणा थी कि यदि मन में विराग
 बुर नहीं हो तो फिर मन में रहता व्यर्थ है । कबीर का एक कथन विष्णुन
 इसके अनुकूल है । वे लिखते हैं—यदि मन विकारों से विमुक्त नहीं हुआ है तो
 फिर मन में आकर उपस्था करना व्यर्थ है । वास्तव में सर्व वीरगाय के होने
 हैं जो घर में उसी प्रकार की विरक्ति से जीवन यापन करते हैं जिस प्रकार
 की विरक्ति के लिए वे मन में जाते हैं । किन्तु इस प्रकार के वीरगाय बहुत
 कम होते हैं ।^१ सम्राटों की विवेकहीन धर्म के स्त्री बरबार छोड़कर मन में
 आकर समाधि लयान को व्यर्थ समझते थे । कबीर कहते हैं जा स्त्री तथा
 बरबार को छोड़कर मन वीरगाय प्रवृत्त कर मन में आकर समाधि लयान
 और ईश्वर विन्यास की साधना करते हैं और तीर्थों में प्रविष्ट होते
 पड़ते हैं और द्वारिका जाति में आकर रहने की शपथ करने हैं उनके
 हाथ कुछ नहीं लगता ।^२ इसी प्रकार एक दूसरे स्वयं पर कबीर ने ही लिखा
 है—बाहर से तो वीरगाय बने हुए हैं किन्तु मन वीरगाय नहीं हुआ है । राग
 सर्वत्र सजाता रहता है । मान बीरगाय में वीर विचारों में संवत्सर सत्य का
 त्याग बैठे हैं अपनी इच्छाओं के स्वार्थ में बने रहते हैं ऊपर से तो निम स
 राग का नाम लेते हैं किन्तु अन्तर में मूर्ति पुत्रादि में पड़े रहते हैं तथा
 दिव्य और पंच प्रवर्तन के बरकर में पड़े रहते हैं । सम्राटों कहते हैं कि

१—कनक धन का कीजिए जो मन नहि लखे विचार ।

धर धन लज्जामु त्रिनि विद्या से विरला संगार ॥

क प ५ १

बाग मृग छोड़ि उद्यान छोड़ि मन राग में आब लमाछि लगावे ।

ईशना नियम बचकना त्याग मिलनिल उपेनि लख्य बाने ।

मोरच मे निम करनि छिने द्वारिका जाइ कर दैश शर्मे ।

बबोर को के बिदेह विद्या बछ नहि बन्दे हाथ लने ।

क राग की जनि नरानु ५ ५

ऐसे दोनों की बग नति होगी वह ईश्वर ही जानता है^१ । कबीर के शब्दों में सच्चा बीराभी नहीं है जिसने बन और येह की बातना गप्ट कर दी है^२ और सब प्रकार बुझा त्याग भी है ।^३ व तन बीरानी करने के कष्टर विरोधी वे^४ उनका कहना था बीरानी साधु को संसार में पछपच खाम्मास रहना चाहिए ।^५ उनकी दृष्टि में सच्चे बीरानी का स्वरूप इस प्रकार का होता है—

ऐसी रहनि रही बीरानी ।

सदा उबास रहे माया से सत नाम धनुरानी ॥

छिमा की कंठी सीम सरीनी घुछि सुमरिनी बानी ॥

टोपी समय भक्ति माने पर काल कम्पना स्थायी ॥

ज्ञान गूचि मुक्ति मे जला सहज सुई तानी ॥

बुक्ति ब्याधि कबरि करनी धनह्व बुनि को नाबी ॥

सब्य ब्याधर ब्याधी केहि भक्ति दया की मांगी ॥

कई कबीर प्राप्ति सत गुरु से सदा निरन्तर तानी ॥^६

१—कहत बीराम्य और राम छई नहीं ।

पाँच की राखिकर साथ छोया ।

इन्ही स्वारथ को सबक अनुभव करै ।

पंच की बाध करिबहि छोया ।

नाम बिरगुन कहै रहे सरगुन नहीं ।

तिथ्य ताबी की चुक बेरी ।

कई कबीर जब काल कब बेरि है ।

की है जीव की वृत्ति तेरी ।

क सा की काल मुक्ती पृ १७

२—जब येह की बातना नास करै, कबीर सोइ बीरानी है ।

३—सोइ बीरानी भिन बुझा छोई ।

कबीर जम्हावली भाग ३ पृ ३९

४—तन बीरानी न करो बन ह्रास न आवै ।

५—है साधु संसार न करी क्यस्ता बल माही ।

सदा सर्वदा सपर है जस परसत माही ॥

कबीर जम्हावली भाग ३ पृ ३९

६—कबीर जम्हावली भाग ३ पृ ३९

१। इस प्रकार हम देखते हैं सन्त लोग जिस वैराग्य भाव के समर्पण से यह बहुत कुछ सहाचार भूतक भीर मानसिक था।

जिस प्रकार सन्त लोग बाह्य और आहम्बरी वैराग्य में विश्वास नहीं करते वे वही प्रकार वे अकारण खरीर का कष्ट देने में भी विश्वास नहीं करते वे। खरीर की स्पष्ट घोषणा भी कि मैं खरीर को कष्ट देकर और भूखे रहकर पूजा और उपासना नहीं कर सकता आपकी माया यह रही है^१। सन्तलोग धर्म की उपस्था के भी विरोधी थे। यह बात खरीर के उन उद्धरणों से स्पष्ट प्रमाणित है जिसमें उन्होंने अपने पुत्र के उन साधुओं की लिस्ती उड़ाई है जो मिथ्या उपस्था से अपने खरीर को बचट देते थे। एक उदाहरण इस प्रकार है—

जटाघाटी बने जटी जोषी बने मुरख पहिरि कै कानकारी।
मन मामा रहै सब मज्जा ठाँवै ब्रज कछोटै बसि काम जारी।
एकै। छेदि धनुज तन बूझक बाँधि कै स्वाँप कैते कहू नभंघारी।
एकै। अकास मीनी मुखी उर्धवाह नखी भये बाने स्वरी हमबारी।
एकै। बाँधि पग कम्ब में घड़ोमुख मुनिवा ब्रुम बुरै तन बच्यकारी।
एकै। झोत छाड़ि कै भये है अलोनिवा बहि रहै मुक्ता मे लान्तारी।
एकै। ठिनक माला घरी मूरति पूजा करै संक जनि धारती ओनिबारी।
ऐसा भीन्हा लही देव भीन्हा नहीं पारमा राम लजि जड़ पुमाकारी।
पुत्रि पापल धमिमान अंधा दुषा बिस वैराग्य ते बधि बारी^२। इत्यादि

इस प्रकार के वर्णनों में स्पष्ट प्रमाणित है कि सन्त लोग बीठों के लक्ष्य निबुनि मार्गों होते हुए भी कठोर बाह्याहम्बर प्रधान मन्थना और उपस्था में विश्वास नहीं करते थे।

मुरी घाट के कविओं की वैराग्य साधना बीठों ने प्रमाणित न होकर मूर्तिरोमे प्रमाणित भी। उन्होंने अपने साधक पानों को बन्धन छोड़कर जोषी बनकर अपने लक्ष्य प्राप्ति के लिए निकलते हुए बिधित किया है। वे अपने साधना मार्ग में अनेक बन्धनों का त्याग भी करते हैं। यह लक्ष्य जाने बीठ विचार घाट के बिन्दु है।

१—भूखे लक्षित न कीजें यह माला अचभी लीजें।

२—क का भी नाम मुरही न ।।

बीड़ों के वैराग्य भाव की जाया राम काव्य द्वारा के कवियों पर भी बिछाई पड़ती है। राम बीड़ों के वैराग्य भाव से तुलसी आदि कवियों से बहुत अधिक पहले ही प्रभावित हो चुके थे। योग बशिष्ठ के राम पूर्व बीड़ प्रतीत होते हैं। तुलसी आदि के सामने योग बशिष्ठ के राम वर्तमान थे। अतएव उनका मनसे प्रभावित होना बड़ा स्वाभाविक था।

राम काव्य द्वारा के कवियों ने भी वैराग्य को महत्व दिया है। तुलसी ने वैराग्य बर्णानुरक्ति का कारण बताया है—मानस में वे लिखते हैं—विष पूजा से विषयों के प्रति वैराग्य होता है। वैराग्योन्नत होने पर ही मेरे धर्म में प्रेम उत्पन्न होगा है। तब अन्न धारि भी प्रकार की भक्ति बूझ होती है और मन से मेरी सीमाओं के प्रति अनुपम उत्पन्न होगा है।^१ एक दूसरे स्थान पर तुलसी ने विविध साधनों के अन्तर्गत वैराग्य की भी मयना की है—दत्तराज्य में उन्होंने एक स्थान पर लिखा है—जप तप मन्त्र मन्त्र मन्त्र बाग विरति विवेक योग विज्ञान सब का उत्तम रघुनाथ जी के चरणों में भक्ति होगा है। मयनरूपित सब कल्याणों की बड़ है।^२

तुलसी वैराग्य को इतना अधिक महत्व देते थे कि उन्होंने अपने भक्ति पत्र को भी विरति विवेक से बिछिड़ दिया है। उनकी श्रुति सम्मत हरि भक्ति पत्र संयुक्त विरति विवेक” बर्णनी इत्यादि प्रमाण है। इस प्रकार उपर्युक्त उद्धरणों से स्पष्ट प्रगट है कि तुलसी पर भी बीड़ों के विचार भाव का बड़ा प्रभाव पड़ा था।

वैराग्य के महत्व से कृत्य काव्य द्वारा के रचित कवि भी प्रभावित न थे। मूर ने बहू हरि के जग की ठगुपई का कण्ठ बीजा है बहू वैराग्य को छरा बाग बड़ा है। यह उद्धरण दृष्टव्य है।

हरि के जग की प्रति ठगराई।

महाराज विपिराज राजमणि बैराग्य रई कबाई।

श्रुति विवेक विविध पीरिया समझ करहु न पाई।

१—एहि कर कल पुनि विषय विरागा। तब मन धर्म कषत्र अनुरागा।

अवनादिक मन जति बूझाही। मन लीला रति अति मन नाही।

मानस पृ. ७९

२—जप तप मन्त्र मन्त्र मन्त्र बाग। विरति विवेक योग विज्ञान।

मन्त्र कर कल रघुपति पत्र प्रेम। तेहि दिनु बीड़ न नाबहि तेन।

मानस पृ. ११९१

घण्ट महु सिद्धि हारै ठाढ़ी कर जोर डर बीन्हे ।

छरी बरी बीरग बिनोरी फिरकि बाहिरे कीन्हे ।^१

इसी प्रकार एक दूसरे स्वस पर सूरदास जी ने लिखा है कि गृह्य
बाह्य सुत धीर संपत्ति संसार में किसके सवे होते हैं उनसे प्रेम करना
अर्थ है ।

काको गृह बाह्य सुत संपत्ति जासी कबि हू

सूरदास प्रभु दिन उठि मारे यत बस को देखो देउ ॥^२

इसी प्रकार अन्य सन्तों में हमें बीरग्य के प्रति अद्भुत मान मिलता है ।
मध्य योग के कृष्ण काव्यद्वारा के पंक्ति कवियों तक में बीरग्य मान के
महत्त्व धीर प्रथम का कारण बौद्ध प्रभाव ही माना जायगा । सब तो यह
है कि बौद्ध निवृत्त्यात्मकता मध्ययुगीन विचारधारा में प्राण रूप से प्रतिष्ठित
हो गई थी । जोर उपस्था नामी बात तो विस्तृत रूप हो गई थी ।

बौद्ध धर्म में योग साधना

योग साधना बहुत प्राचीन है । जिस समय जनमान बुद्ध का जन्म हुआ
या उन समय वैदिक के कोने कोने में योग साधना की प्रतिष्ठा थी । स्वयं
जनमान बुद्ध ने भी बौद्ध मया के निर्बल बन में जाकर आत्मानक समाधि^३
का प्रस्थापन करते हुए अपने शरीर को कष्ट दिया था । यद्यपि बाद में वे
सब कष्ट साधना से सहमत नहीं हुए किन्तु इतना अवश्य है कि वे योग के
महत्त्व से अवगत परिचित हो गए । उन्होंने कष्टदायक योग के स्थान पर
ध्यान योग को महत्त्व दिया था । इस ध्यान योग साधना को विज्ञानवादियों
ने धीरे धीरे अधिक विकसित किया । विज्ञानवादी चिन्ता को ही एकमात्र
सम्पूर्ण मानने से । अती के अन्दर जब की स्थिति बसाते थे । इसीलिए
ध्यान के सहारे वे चिन्ता के अन्दर ही दृश्यमान जगत् का साक्षात्कार करते
थे । योगाचार के अनुसार साधक को सब से पहले महत्त्व मध्य पर ध्यान
केन्द्रित करना पड़ता था । यह शरीर एक बीयासर है । हमारे पीछे शरीर

१ - गूर दास ५ २३

२ - गूर दास ५ १११

३ - ब्रह्मण के योगाधिक में का विनयनीय महाचार्य द्वारा लिखित "बौद्ध
धर्म में योग" नामक लेख देखिए ।

वर्धन योग का विधान किया गया है। इस प्रकार सदा के इस धर्म में वा
भर बनाए गए हैं। सदा स्वयं उपाय का एक भेद है। उपाय के प्रथम तीन
भेदों के नाम क्रमशः उपसाधन साधन एवं महासाधन हैं।^१

पहला योग का स्वरूप

‘पुन्य समाज सम्म’ में जिस वर्धन योग की चर्चा की गई है वही पर
उक्त संघर्ष निर्देश कर देना अनुपपन्न नहीं होता। पहले के ६ अंश क्रमशः
इस प्रकार हैं —

१—प्रत्याहार

२—ध्यान

३—प्राणायाम

४—आरवा

५—अनुस्मृति

६—समाधि।

प्रत्याहार—जिस क्रिया के द्वारा इन्द्रियों का निग्रह किया जाता है
उसे प्रत्याहार कहते हैं। प्रत्याहार के लिए पहले साधक को प्राणायाम मार्ग
जिसकी चर्चा हम पहले कर चुके हैं करना पड़ता है। प्राणायाम मार्ग
के परिष्कृत इस साधना की व्यवस्था में साधक को शिष्टने की कष्टकर्म
है उनका आचरण और शिष्टने की अनुकूल कर्म हैं उनका बहिष्कार या
त्याग करना पड़ता है।

समाधि—समाधि की अवस्था को समझाते हुए विनययोग महाचार्य
ने लिखा है^२ प्रज्ञा और उपाय इन दो तन्त्रों के उद्योग से कृष्णि में स्थित मनस्त
पदार्थ एक विन्द के रूप में अभिव्यक्त होते हैं। उस एक विन्द के समस्त
बाह्य प्रपञ्च का ध्यान करने से समाधि रूप अतीतिक ज्ञान की अभिव्यक्ति
उपपन्न हो जाती है।

यह तो हुई चर्चा उपाय के महा साधक भेद के बलम महा साधक
उपाय की। अब उपाय है दूसरे भेद उपसाधन का भी बाधा या बाध कर
देना चाहते हैं।

१—बीज धर्म में योग—डा. विनययोग महाचार्य कल्याण धोसाक पृ. २८१

२—वही।

३—वही।

उपसाधन—‘गह्य नमाय तन्म’ के घटारहनें उपसाधन में बर्न योप के परवान् उपसाधनों की बर्न की गई है। इन उपसाधनों का लक्ष्य किसी देवता का साक्षात्कार करना अनुपाय मया है। इन उपसाधनों के सम्बन्ध में गृही भी लिखा है कि इनके लिए किसी प्रकार के धान पान आदि के निरोध की कोई आवश्यकता नहीं है। छ- महीने तक इनका सम्पादन करने से देवता की तिथि हो जाती है। यदि इन उपसाधनों से देवता की तिथि न हो तो हठयोग का अनुसरण करना चाहिए। हठयोग के सहारे तिथि धन्य प्राप्त होती है ऐसा तन्त्रकारों का मन है। हमसे यह स्पष्ट निष्कर्ष निकलता है कि बीड धर्म में भी हठयोग को विशेष महत्व दिया गया है। इसी तन्त्र में एक स्थान पर यह भी लिखा है कि तन्त्रों के रहस्य को समझने से पहले साधक को हठयोग और राजयोग के अर्थों का ज्ञान अवश्य होना चाहिए। यदि हठयोग और राजयोग की साधना करने पर भी साधक को सफलता न प्राप्त हो तो फिर समझना चाहिए कि शरीर में कुछ बिनार ऐसे रह गए हैं। अतएव शरीर का योगन करना चाहिए और फिर योग साधना में प्रयुक्त होना चाहिए।^१

साधन—अनाय का तीसरा भेद साधन बताया गया है।^२ यह तन्त्र का प्रमुख अंग माना जाता है। साधन का धर्म सब दिया से लिया जाता है जिसके द्वारा साधक अपने इष्टदेव का दर्शन करने के लिए प्रयत्न करता है। उस इष्टदेव से ही उसे वांछित फल की प्राप्ति होती है।

साधक किसी एकान्त स्थल में जाकर धर्म ग्रंथों में बसाई गई विधियों के अनुकूल अपने इष्टदेवता का ध्यान करते हैं। उस ध्यान से उस देवता की तिथि हो जाती है। कहते हैं कि जब साधक साधन धर्मों में निरिष्ट अभिप्राय से अज्ञानपूर्वक ब्रह्म पर मन को केन्द्रित करके इष्टदेव का ध्यान करता है, तो उसका इष्टदेव प्रत्यक्ष होने लगता है। सर्वप्रथम उस देवता का बीज मन्त्र सामने आता है। यह बीज मन्त्र जोड़े समय बार बुझता या धाकार धारण कर लेता है फिर वह ऐश्वर्यमय हो जाता है। फिर वह साक्षात्कार रूप में धर्म उचित हो जाता है। इस प्रकार के देवता तिथि हैं अनेक प्रकार की तिथियाँ प्राप्त होती हैं। इन सबकी बर्न बीड योग धर्मों में विस्तार से की गई है।

१ बीड धर्म में योग—डा० विनयतोष अष्टाचार्य कल्याण मोदीक पृ २८२

२ गृही पृ २८३

३ गृही ।

युद्ध समाज तन्त्र के प्रतिरिक्त बीड योग के विविध रूपों और प्रतिक्रियाओं का वर्णन हमें मंत्रुषी मूलकल्प भी चक्र-सम्बर, छद्म पुण्डरीक सुलावती स्पृह मूल धारि ग्रन्थों में भी मिलता है। इसके प्रतिरिक्त बुद्ध योग द्वारा निश्चित समयव्याप्त प्रकाश समाधि योग शीर्षक ग्रन्थ भी बड़ा महत्त्वपूर्ण है। इन ग्रन्थों में यन्त्र तन्त्र सम्बन्धी अनेक योगिक प्रक्रियाओं का वर्णन मिलता है। उन सब का यहाँ पर वर्णन करना बड़ा कठिन है। हम विनययोग भट्टाचार्य के इन ग्रन्थों को उद्धृत करके ही संशोधन कर रहे हैं—^१

“बीड योग के परिशीलन के लिए आशीर्षक सम्पन्न करने की आवश्यकता है क्योंकि वह समुद्र की धारि सवाव है।

पाये हम सिद्धों में पाये जाने वाले यन्त्र तन्त्र योग की छोटी विस्तृत प्रकाश करते हैं। क्योंकि हिन्दी का सम्प्रदायी साहित्य इन्हीं बीड सिद्धों की साधना पद्धति में ही अधिक प्रभावित प्रतीत होता है। यहाँ पर एक बात हम कह देना आवश्यक समझते हैं। वह यह कि बीड योग नायपदियों से भी बहुत प्रभावित रहा है। इसका प्रभाव यही है कि प्यानी बुद्धों की आ प्रतिभाएं मिलती हैं। व सब नायपदी साधनों से मिलती मिलती प्रतीत होती हैं। सब तो यह है कि बीडों की योग साधना वास्तविक योग नायपदी योग तथा कुछ बिदेसी योग पद्धतियों का समन्वित रूप है जिसको बीड योगियों ने अपनी प्रयोगशाला में टेस्ट करके एक अभिनव रूप दे दिया है। इसके कारण वह उनका लपने लगा है।

ध्यान^२—यह साधक पाँच प्यानी बुद्धों के साध्य से पाँच रूप विषयों पर मन को केन्द्रित करता है। वह उस प्रक्रिया की ध्यान की संज्ञा दी जाती है। पाँच प्यानी बुद्ध क्रमशः रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान के अभिप्रेत माने जाते हैं। इनसे उत्पन्न तत्त्वों के साधना करने का आभाव मिलता है। इस ध्यान के भी इस क्रम में पाँच विषय बनाए गए हैं। इनके नाम क्रमशः विचार, चिन्ता, नीति, मूल और एकपदा है।

साधना^३—साधनायु के निरोध का नाम ही साधना है। इस साधना को पंचविध ज्ञान का रहस्य माना गया है। पंचविध ज्ञान को पंच भूतार्थक ज्ञान भी कह सकते हैं। इन पंचभूतों का नाशिक के प्रयत्न पर

१. बीड धर्म में योग—डा. विनययोग भट्टाचार्य सम्पादन मीमांसक पृ. २८१

२—वही पृ. २८१-२

३—वही पृ. २८१-८२

स्थित एक पिण्ड के रूप में ध्यान किया जा सकता है। फिर पंचमर्म पयोधि को प्रकीर्ण करने वाले एक रत्न के रूप का ध्यान किया जाता है। इस ध्यान से साधक धारणा और समाधि में सरसता से प्रवेश करता है।

धारणा^१— धारणा वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा साधक अपने इष्टदेव का हृदय कमल में ध्यान करता है। धारणा से इन्द्रिय निग्रह में बड़ी सहायता मिलती है। धारणा का बहुत दिनों तक अभ्यास करने से चमत्कार पूर्ण विज्ञान दिखाई देने लगते हैं। यह चिन्ह पाँच रूपों में व्यक्त होते हैं। सबसे पहिले चित्ताकाश के सामने मरीचिका का चिन्ह दिखाई पड़ता है। दूसरी अवस्था में सुष्टु वैसा रूप दिखाई पड़ता है। तीसरी अवस्था में जलमुष्णों वैसा रूप दिखाई देता है। चौथी अवस्था में प्रकाश बुद्धिबोध होता है। पाँचवी अवस्था में निराल पद्म के समान प्रकाश बुद्धिमत् होता है।

अनुस्मृति^२—अनुस्मृति बौद्ध योग का पाँचवाँ अंग बताया जाता है जिस लक्ष्य को लेकर योग साधना प्रारम्भ की जाती है उसी पदार्थ के अभिनिष्ठत ध्यान को अनुस्मृति कहते हैं। अनुस्मृति का बहुत दिनों तक अभ्यास करते रहने से प्रतिभास का उदय होता है। प्रतिभास अनुस्मृति की वह वैश्विक अवस्था है जिसमें ज्ञात वज्ञात की सभी बातें बुद्धिबोध होने लगती हैं।

योग कस्तोत योग—बर्मवीर जाण्सी ने अपनी सिद्ध साहित्य नामक बीसिस में बौद्ध सिद्धों के योग के स्वल्प का विश्लेषण किया है। उन्होंने लिखा है।^३ कि बौद्ध सिद्धों ने विज्ञानवादी योग साधना को संशोधित करके योग कस्तोत योग के रूप में ग्रहण किया था। उनके मतानुसार सिद्धों का प्रमुख संशोधन साधना को प्रबोधोपायत्मक रूप देने में दिखाई पड़ता है। उनके मतानुसार सिद्धों ने विज्ञानवादियों के अज्ञेय शब्द के स्थान पर एवं बीज को ग्रहण करने का प्रयास किया था। एवं के प्राकृतिक स्वरूप का उद्घाटन गोपीनाथ कविराज ने किया है।^४ जन्मी के आधार पर धार्या बकदेव

१ बौद्ध धर्म में योग—डा जिनपत्तोन बह्मचार्य सम्पादक बोधोक्त

पृ २८१-४२

२ वही।

३ सिद्ध साहित्य पृ २८

४ श्री मिस्त्रिक विपनिचिकेनत जाण रिनीयन—डा पंमानाथ जा—रितर्ष इस्तवीरपूड नरगत वात्पूम २ भाग १ १६४४

उपाय्याम ने भी उसकी जर्जा की है। यहाँ पर हम जहाँ लोगों के ज चार वर उसके स्वरूप की सीमांसा कर देना चाहते हैं।

बज्रपानी साधकों ने प्रज्ञा और उपाय के युग्मक बन की अभिव्यक्ति के लिए एवं बीज का अनुसन्धान किया था। यह बीज बुद्ध रत्न को मुरलित रखने के लिए करणक जर्जात् सन्तुष्ट रूप माना गया है। इसकी सिद्धि से महासुख की उपलब्धि होती है। इसीलिए इसे समस्त सुखों का आधार कहा जाता है। इस बीज मन्त्र में ए भाता रूप का प्रतीक है। उसे हम मन्त्र का प्रज्ञा का प्रतिरूप भी कह सकते हैं। बं पिता का परिचायक है। धूर्त और उपाय रूप भी उसे कहा जा सकता है। विष्णु धनाहृत् आन का रूप है। इस प्रकार एवं प्रज्ञा और उपाय के युग्मक बन का प्रतीक है। जिस प्रकार दो बेल एक ही जूए के नीचे धाऊँ एक सूँ में बँध जाने हैं वही प्रकार एवं में प्रज्ञा और उपाय की एकात्मता स्थापित हो जाती है। इसके सम्बन्ध में कर्णपार ने लिखा है—

“साधक को पहिले वीरग्य का समन करना चाहिये। ऐसा करने से उसे वीर पक्षी प्राप्त होती है। तब वह इस एवं बीज मन्त्र को लेकर अपने चित्त में प्रकटन महाराज मुख को वही प्रकार अनुभव करने लगता है। जिस प्रकार चित्ते हुए कथन के पदों का भूवर पान करता है।”

इस प्रकार हम देखते हैं कि सिद्धों ने लंब साधन तन्त्रों की गिन शक्ति के सम्मिलन के साथ ही एवं के द्वारा सुन्दर रंग में व्यक्त किया है।

बौद्ध धर्म में ध्यान योग

भुक्तविक में हम कई स्थानों पर देखते हैं कि जयवान् बुद्ध ने योग साधना क्षेत्र में ध्यान योग को भी बहुत अधिक महत्त्व दिया था। विष्णु ध्यान योग को सुव्यवस्थित रूप देने का अथवा आचार्य बद्ध योग को ही है। इनके विद्युत् माय नायक ब्रह्म में हीन मानी ध्यानयोग का विष्णु विवेचन किया गया है। महापानी ध्यान योग की जर्जा महापान मूत्रालयार आदि उन्नों में की है।

१—बौद्ध धर्म की सीमांसा ५ ४५२ ५१

४—बौद्ध धर्म—आमची बौद्ध मन्त्र ५

बौद्ध ध्यान योग के अंग

बौद्ध ध्यान योग के पाँच भाग बतलाए गए हैं—

१—गुरु

२—शिष्य

३—योगान्तर्गत

४—समाधि विषय ,

५—योगधूमि

१ गुरु—ध्यान योग या समाधियोग की सीखा प्राप्त करने के लिए किसी सुयोग्य गुरु की उपास्य करनी पड़ती है। योग गुरु के लिए कस्याम मित्र^१ शब्द का प्रयोग किया गया है। कस्याम मित्र इस गुरु को कहते हैं जिसने स्वयं उत्कृष्टतम ध्यान योग का अभ्यास कर लिया है तथा जिसकी आंतरिक दृष्टि सादृत हो गई है और जिसने अर्हत् पद प्राप्त कर लिया है। यदि इस प्रकार का अर्हत् गुरु न मिले तो फिर अनावासी, सञ्जालामी स्वोत्पादक ध्यानाभ्यासी में से कोई गुरु ही बना लेना चाहिए।^२

२ शिष्य—साधक को अपने गुरु के प्रति परम भक्ति रखनी चाहिए। उसके साथ ही निहार में रहना चाहिए और उसकी आज्ञा का पालन करना चाहिये। मध्याह्न में उसे भोजन करना चाहिए और साधक या शिष्य के अनुकूल ही स्वान का निर्देश करना चाहिए। आचार्य बुद्धचोप ने शिष्य^३ की प्रवृत्ति के अनुकूल पाँच कर्म स्थानों का निर्देश किया है।

राज प्रधान शिष्य के लिए दस अनुष्ठान तथा कायगतसति द्वेय प्रधान शिष्य के लिए बार बह्मविहार तथा बार वर्ष। वर्षकथिन मोह और निर्वर्ण प्रधान शिष्य के लिए आनादान सति। प्राप्तादान। अज्ञा प्रधान शिष्य के लिए ६ प्रकार की पहली अनुस्मृतिवों बुद्धि अरिष्ट मरपसति उपसमानुस्मृति अनुष्ठानिबबहान तथा आहारे पटिकूल सज्जा।

कर्म स्थानों का विशेष विवेचन—

बौद्ध दर्शन में कर्म स्थान जन्म पारिवायिक है उसका धर्म होता है ध्यान का विषय। कर्म स्थानों के अन्तर्गत वे आते और विषय बताए जाते

१—बौद्ध दर्शन नीमांता पृ ४९

२—वही पृ ४९

३—वही पृ ४९

हैं जिन पर बीड़ साधक अपना ध्यान केन्द्रित करते हैं आचार्य बुद्ध बोध ने इस प्रकार के ४० कर्म स्थानों की सूची दी है । ४ कर्म स्थानों के वर्ग क्रमशः इस प्रकार हैं—

- १-वस कस्मिन् (वृत्त)
- २-वस मनुष्य (मनुष्य)
- ३-इस मनुस्साति (मनुस्मृति)
- ४-बार ब्रह्मविहार,
- ५-बार आकष्य
- ६-एक संज्ञा
- ७-एक वसत्त्वात्

यहाँ पर इन सबकी विस्तृत बर्णना करने की आवश्यकता प्रतीत नहीं होती क्योंकि मध्यकालीन हिन्दी कवियों पर इनका प्रभाव दिखाई नहीं पड़ता ।

१ योगान्तराय—अन्तराय का अर्थ होता है विघ्न । योग साधना में आने वाले विघ्नों का ही योगान्तराय कहते हैं । इन योगान्तरायों की बर्णना आचार्य बुद्धबोध ने की है । उन्होंने इस अन्तरायों और योगान्तरायों का वर्णन किया है । उनके नाम क्रमशः १-माया २-कुल ३-माय ४-यम ५-मन्म ६-महानि ७-माति ८-मवाय ९-मठ और १०-इष्ट हैं ।^१

४-समाधि विषय—इनका उचित रूप सिद्ध के प्रसंग में कर्मपदान की बर्णना करते हुए कर चुके हैं । अतएव अब यहाँ विष्ट वेद्य करना नहीं चाहती ।

५-योग भूमि—समाधि का अभ्यास करते समय साधक को बहुत सी योगभूमियों में से होकर बिबरना पड़ता है । साधान्तरायों की भूमियों और बार ध्यानों की बर्णना इस प्रसंग में की जाती है । वे भूमियों के नाम क्रमशः उपचार और ध्यान हैं ।

१-उपचार^२—इन उपचारों में चित्त की व्यवस्था बालक की तरह रहती है । इस प्रपन्न में कभी सत्जन होता है और कभी असत्जन ।

१—इन सबकी विस्तृत विवेचना के लिए देखिए—बीड़ धर्म की नीमाता
पृ ४ २ से ४ ९ तक

२—यही पृ ४

३—यही पृ ४११

२-अप्यना^१—यह एक प्रौढ़ व्यक्ति की जैसी अवस्था है। जिस प्रकार प्रौढ़ व्यक्ति बृद्धता में अपने कार्य सम्पादन में समर्थ होता है उसी प्रकार अप्यना अवस्था में पहुँचा हुआ बोधी बुद्ध समाधि में समर्थ होता है।

चार ध्यान—हीनयाणी ज्ञानों में चार ध्यानो का भी संकेत मिलता है विमुक्तिमार्ग में इन ध्यानो की विस्तृत चर्चा मिलती है।

प्रथम ध्यान—इसमें पाँच चित्त वृत्तियों की प्रज्ञानता रहती है, उनके नाम क्रमशः चित्तर्क, विचार प्रीति सुख तथा एकाग्रता है।

द्वितीय ध्यान—इस अवस्था में चित्तर्क और विचार का बोध हो जाता है। और प्रीति सुख तथा एकाग्रता नामक वृत्तियाँ ही शेष रह जाती हैं।

तृतीय ध्यान—इस अवस्था में प्रीति का भी बोध हो जाता है। केवल चित्त तथा एकाग्रता की वृत्तियाँ ही शेष रह जाती हैं।

चतुर्थ ध्यान—इस अवस्था में केवल एकाग्रता शेष शेष रह जाता है। धम्म वृत्तियों का बोध हो जाता है। तभी समाधि की प्राप्ति हो जाती है।

१-आवाप्त—आवाप्त का अर्थ है मठ आदि बनवाना। जो बोधी मठ आदि बनवाने में दृष्टवित्त हो जाते हैं उनका चित्त समाधि मार्ग पर नहीं जाता बल्कि मठ बनवाना आदि धर्म के लिए विष्णु रूप है।

२-कुल—अपने सिष्य के कुल और परिवार के सम्बन्ध में सोचने से भी धर्म में विष्णु उपस्थित हो जाता है। इसीलिए कुल की भी मोक्षान्तरावस्था कहा गया है।

३-लाभ—जो ध्यान योगी किसी प्रकार के लाभ में दृष्टवित्त हो जाते हैं उनका भी धर्म भ्रष्ट हो जाता है।

४-धन—धन के विषयों की गुरु या अनिष्टमय पड़ने से भी धर्म में बाधा उत्पन्न होती है।

५-बन्ध—विविध प्रकार के कार्यों में जीते मरने की तरफ़ से नफ़ा नफ़ान बनवाना आदि में जमे रहने से भी समाधि में बाधा पड़ती है।

१-अज्ञानम—इसका अर्थ है माय बनना । मोमी को कभी कभी कार्पसस दूर तक बाना जाना पड़ता है इससे भी योग में विघ्न पड़ता है ।

७-प्राप्ति—अपने किसी सम्बन्धी गुरु या शिष्यादि की मस्तिष्कता से भी चिरा मिलिप्त होता है धीरे समाधि में बाधा पड़नी है ।

८-आबाध—धरती बीमारी से सम्बन्धित उपाधियाँ । साधक कभी स्वयं भी बीमार हो जाता है जिसके फलस्वरूप उसकी योग साधना में विघ्न पड़ जाता है ।

९-अप—कुछ भिक्षु धर्म संघों के पड़ने में इतना अधिक व्यस्त हो जाते हैं कि वह अध्ययन उनकी योग साधना के लिए विघ्नक हो जाता है ।

१. इन्द्रि—समाधि मार्ग में साधना करने वाले साधक को बहुत सी निद्रियाँ प्राप्त होती हैं । कुछ साधक लोग इन सिद्धियों से इतना अधिक प्रभावित हो जाते हैं कि अपने लक्ष्य को भूल जाते हैं । संतों में ध्यान योग में विघ्न बनने वाले अनेक हैं । ध्यान योगी को इनसे उबर बचने का उपाय करना चाहिए ।^१

बौद्ध योग मार्ग की दस भूमियाँ—

महामान सम्प्रदाय के अनुसार बोधिसत्त्व की बोधिवृत्ति की व्यवस्था का उत्पाद करना पड़ता है । बोधिवृत्ति की व्यवस्था ज्ञान की व्यवस्था वही हो सकती है । इस ज्ञान की व्यवस्था के दस स्तर बताए गए हैं उन्हीं की दस भूमियों का अभियान दिया गया है । बोधिसत्त्व ज्ञान की दस भूमियों को उत्तरोत्तर पार करता हुआ अंत में ज्ञान की पूर्णावस्था या दशम भूमि को प्राप्त होता है इन भूमियों के नाम नयन इस प्रकार हैं ।

१-प्रमुदित

२-विमला या अविधिमला

३-प्रकाशनी या अविधिविहारा

४-प्रचिरमणी या बोधिराज प्रति संयुक्ताभिप्रज्ञाविहार

५-सुसुखी या सारय प्रति संयुक्ताभिप्रज्ञाविहार

६-अविमृषी या प्रतीत्य समन्वार प्रति संयुक्ताभिप्रज्ञाविहार

७-दूर गता या सामिप्रज्ञाविहार समीप निनिधिसविहार

१—इन दस भूमिराग्यों के लिए देखिए बौद्ध धर्म की भाषा ३ व ४ के पैर ४ १ तक

८—अवसा या धनाभोग विनिमित्तविहार

९—साधुमर्ती या प्रतिर्घमिव विहार

१०—अवमेधा या परम विहार

१—अमुदित—पूर्वजन्म के पुण्यों के फलस्वरूप साधक के हृदय में समबोधि प्राप्ति की अभिलाषा उत्पन्न होती है। समबोधि या बुद्धत्व प्राप्ति का ही दूसरा नाम बौद्धचित का उत्पाद है। इस समबोधि प्राप्ति की भावना का उदय होते ही मनुष्य साधारण कोटि के मनुष्यों की श्रेणी से निकलकर उपासक के परिवार में प्रवेश करता है बुद्ध धीरे बोधिसत्त्वों के शौरवपूर्व साधक्यों का स्मरण करके उसका हृदय अमुदित रहता है।^१

इस अवस्था में साधक के हृदय में महा कल्याण का उदय होता है और वह सब महाप्रणिधान के आचरण का निश्चय करता है। ये वही महा-प्रणिधान इस प्रकार हैं—

१—प्रत्येक स्थान धीरे प्रत्येक प्रकार से बुद्ध की पूजा में रत रहना।

२—वहाँ कहीं धीरे सब भी अवधान बुद्ध का उदय हो तो उनकी शिखाओं में अङ्गा रक्षणा और आचरण करना।

३—सुचित स्वर्ग का परिचय करके इस मार्ग भूमि में आकर निर्वाण प्राप्त करने का प्रयास करना तथा उन समस्त श्रेणियों का निरीक्षण करना वहाँ अवधान बुद्ध का उदय हुआ है।

४—संसार के समस्त मैत्रियों का सही ज्ञान प्राप्त करना। समस्त प्राणिमों को सब प्रकार से सुखी बनाने का प्रयत्न करना। बोधिसत्त्वों के हृदय में एक प्रकार की भावना जामुल करना।

५—बोधिसत्त्व की चर्चा के अनुकूल चलना। संसार के समस्त प्राणिमों को सर्वज्ञता प्रदान करना। सर्वबोधि प्राप्त करने के लिए प्रयत्नशील रहना।^२

इसी भूमि में पटुति हुए साधक के लिए सब पुण्यों का आचरण की आवश्यकता पर जी बल दिया गया है। उन पुण्यों के ताय कम्य इस प्रकार है—

१—वेजिए बौद्ध धर्मन तथा अन्य भारतीय धर्मन—महासिंह पृ १२

२—बौद्ध धर्मन नीलासा पृ ११५

३—वही पृ ११९

भया दया मैत्री दान, शास्त्रज्ञान लोकज्ञान नम्रता दृढ़ता धीर
सहिष्णुता ।^१ इस प्रकार महावानियों की मुक्तिवस्था में हम देखते हैं कि
नैतिकता धीर धातुरत्व पर विशेष बल दिया गया है ।

विमला^२—मुद्रिता भूमि को पार करने के पश्चात् साधक विमलाभूमि
में पहुँचता है । इस अवस्था में वह काम मन धीर वर्चन से पापों से बचने
का प्रयास करता है । उसे इसके लिए निम्नलिखित धातुरत्वों का ध्याय लेना
पड़ता है—कर्ममात्र मुक्तुमात्र कर्मव्यमात्र, दम दाम कम्पाय मस्मूह
प्रमापेय उदार धीर महारम् ।^३ इनका ध्याय करने पर ही साधक विमला
भूमि में दृढ़ होता है ।

प्रमादरी—इस अवस्था में पहुँच कर साधक को संसार ॥ समस्त
संस्कृत पदार्थ अनित्य प्रतीत होने लगते हैं । वह घाठ प्रकार की समाधि
धार ब्रह्म विहार, तथा सिद्धियों को प्राप्त कर लेता है । उसकी लज्जा और
कान वासना नष्ट हो जाती है उसका स्वभाव निमल हो जाता है । वह विद्वेष
कर धैर्यपारमिता के ध्याय में लगा रहता है ।^४

आर्षेयमती—इस भूमि में पहुँचकर साधक बोधों की धीर पट्टाधिक
धर्म की साधना में स्वतः प्रयुक्त होने लगता है । उसके मन में दया तथा मैत्री
बीजे उदात्त भाव उत्पन्न होने लगते हैं । उसे संसार से पूरा विरक्त हो
जाती है । धैर्य पारमिता में वह स्वयं प्रयुक्त हो जाता है ।^५

सुदुर्बला—इस अवस्था में पहुँचकर साधक व्यापारमिता का ध्याय
करने लगता है । लोक कल्याण की भावना उसमें बलवती हो जाती है ।
बिनाके फलस्वरूप वह लाभेयक मन बैठता है ।^६

अमिमुक्ति—इस प्रकार के समस्त भाव का ध्याय करने से साधक
को वह अवस्था प्राप्त होती है । अज्ञान में पड़े हुए प्राणिमोक्ष के लिए उसमें

१—बीड धर्म बीमांता पृ ९ १५ १६९

२—आपेक्षक आठ महायान बुद्धिग्न—एन दत्त पृ २६ ११

३—वही

४—बीड धर्म बीमांता पृ १६९

५—वही

६—वही पृ १७

विशेष दयाभाजक उत्पन्न हो जाता है। जगत का कल्याणार्थ यह कृम्य पराधीन को भी साथ समझता है।^१

७—दूरदर्शन—इस अवस्था में पहुँचकर बोधिसत्त्व सर्वत्र होने लगता है। वह वही प्रकार के जपानों से पूर्ण ज्ञान की प्राप्ति करने लगता है।^२

८—अवस्था—इस अवस्था में पहुँचा हुआ बोधिसत्त्व सामान्य वस्तुओं की निस्वार्थता का अनुभव करने लगता है। वैदिक साहित्य और भौतिक दुर्गों में उसे कोई धारणा नहीं मिलता और सब से उदासीन हो जाता है। उसकी अवस्था छोड़कर जगत् हुए मनुष्य के समस्त हो जाती है। जिस प्रकार छोड़कर उठा हुआ मनुष्य स्वप्नावस्था में देखे हुए स्वप्नों की भावने पर अनित्य और अस्थिर समझने लगता है उसी प्रकार अवस्था भूमि में पहुँचि हुए बोधिसत्त्व को सारा प्रपञ्च भूतिपूर्ण अस्थिर और विध्वान् प्रतीत होने लगता है।^३

९—साधुमती—इस अवस्था में पहुँचकर साधक के हृदय में शोक कल्याण की भावना और भी अधिक बढ़ती हो जाती है। वह शोक के उद्धार के अनैकानेक उपाय सोचा करता है। शोक को अनेक प्रकार से उपदेष्ट करता है। वह बार प्रकार के विषय परीक्षण के सम्पादन से भी निरत रहता है। ये बार प्रकार के विषय परीक्षण के सम्पादन अथवा इस प्रकार हैं—
शब्दों के अर्थ का विवेचन धर्म का विवेचन व्याकरण की विश्लेषण पद्धति तथा विषय के प्रतिपादन की शक्ति।^४

१ —अर्धमेधा—इसे कुछ लोग अश्रियेक भी कहते हैं। इस अवस्था में पहुँचा हुआ साधक सब प्रकार की समाधिओं के सम्पादन में निपुण हो जाता है। इस अवस्था में पहुँचकर साधक पूर्ण बुद्धत्व की प्राप्ति कर लेता है।^५

१—वही

२—वही

३—पात्वेरदस आक महायान बुद्धिस्मृति २८१

४—वही पृ १८२

५—वही पृ २८१

गुह्य समाज क्षेत्र में वर्णित योग साधना का मध्ययुगीन कवियों पर प्रभाव

जैसा कि मैं अभी स्पष्ट कर पाई हूँ कि गुह्य समाज क्षेत्र में किसी देवता की सेवा के प्रकार बताए गए हैं—सामान्य सेवा और उत्तम सेवा। सामान्य सेवा के चार अंग और उत्तम सेवा के १ अंग बड़े हुए हैं।

सामान्य सेवा के चार अंग हैं—शून्यता प्रत्यक्ष शून्यता का बीज मन्त्र के रूप में परिणाम बीज मन्त्र का देवता के रूप में परिणम हो जाना तथा देवता का विग्रह के रूप में प्रकट हो जाना है। यह वास्तव में ध्यान योग साधना के विकास के चार पक्ष हैं। बीछ साधक किस प्रकार शून्यता में देवता के विग्रह का निर्माण करते हैं यह ऊपर के क्रम से प्रकट है।

मध्ययुगीन साहित्य की निर्मूलक काव्य चारों के कवियों पर बीछों के ध्यान योग की उपयुक्त सामान्य सेवा का पूरा पूरा प्रभाव दिखाई पड़ता है। निर्मूलकियों छन्दों में बीछ योगियों की उपयुक्त साधना का साहजीकरण कर दिया था।

साहजीकरण की प्रक्रिया हमें दो स्तरों में विद्यमान मिलती है। एक मध्य साधना के रूप में दूसरे सुमिरन के रूप में।

सन्त लोगों के मध्य बीछण साधना के साहज रूप मध्य ज्ञान की मध्य दिया है। कबीर कहते हैं—

‘जग मग सब झूठ है किसी को उनमें भूमि नहीं होना चाहिए
सार मग को जाने बिना नाम हंस नहीं होना’। एक स्थल पर उन्होंने स्पष्ट कह दिया है ‘साहज योग नहीं है कि सब को योग कर मन को बस
मे कर ॥’

इस तरह साधना से सम्बन्धित निम्नलिखित विवरणों में मध्य बीछण या ध्यानयोग के सामान्यपक्ष का साहजी रूप रूप ही दिखाई पड़ता है—

१—जग मग सब झूठ है मत करको जग कोय ।

सार सबह जाने बिना काया हंस न होय ॥

क० सा म १ १

२—सबह योगि जग बस करे सहज योग है बेहि ।

क सा म १ १

साधक को बर्हकार को त्याग कर सब कभी साधना का साधकत्कार हो सकता है। बर्हकार का त्याग न करने पर साधक सब कभी साधना की साधना के त्याग पर बर्हकार कभी सब की साधना में संलग्न हो जाता है। इस प्रकार मनुष्य के अन्तर में सब भीर विभ दोनों हैं। सच्चा साधक बर्हकार कभी सब को वैतम्य न कर साधना वैतम्य को वैतम्य करता है।^१ सत्त्वों के मध्य वैतम्य का सिद्धांत यही है। यहाँ पर प्रश्न पड़ता है कि सत्त्व वैतम्य कैसे किया जाय ? इसका उत्तर देते हुए कबीर कहते हैं—
सत्त्व से ही सत्त्व वैतम्य होता है। जिस सब से सब वैतम्य होता है उसका सत्त्वैव मुक्त करता है।^२

बीछ साधकों के मध्य वैतम्य के सिद्धांत की सत्त्वों में एक दूसरे से अपनापन की चेष्टा की भी बहुत है। नव के हाथ प्रभु के स्वरूप को उपलब्ध करना। इसकी बर्षा सत्त्वों में बुधिराज के अंतर्ग में की है। कबीर कहते हैं—

तू तू करता तू सब तुम में रही न हूँ ।
बारी तैरे नाम पर बिड देखी तित तू ॥^३

इसकी कबीर सत्त्व का मार्ग कहते हैं।

बुधिराज मारन सत्त्व का सत्त्वैव दिया जगाम ।
स्वान सम्मान की बुधिराज एक दिन मिलसी थाय ॥^४

इस प्रकार सत्त्वों में मध्य वैतम्य प्रक्रिया का सहजीकरण दिया है। यह सहजीकरण बीछों के मध्य वैतम्य सिद्धांत का है। इसी दृष्टि से वे अपने प्रभावित कह जाते हैं।

१—बीनन सबद उचारिए अक आगिए नाहि ।

तेरा बीनन तुम में सब की तुम नाहि ॥

कबीर ना सं भाव १२ पृ ११

२—गबई सबद प्रवाद अपा हुआ सीधे नाहि ।

बीछ सबद बिज मार है बी तुक दिया जगाम ॥

कबीर पृ १२

३—वही पृ ११

४—वही पृ ११०

पहले योग का प्रभाव—

यह समाज तब में उत्तम सेवा के धर्ममूर्त पहले योग की कर्मा की गई है। पहले योग का पहला अंग प्रत्याहार है। जिन क्रियाओं के द्वारा इन्द्रियों का निग्रह किया जाता है उन्हें प्रत्याहार कहते हैं। इसके धर्ममूर्त घट्टानिक मार्ग की साधना आती है। इसके अतिरिक्त और अनेक प्रकार के सदाचारों का विधान किया गया है। जहाँ तक घट्टानिक मार्ग और सदाचारन बानी बात है मध्ययुगीन कवियों ने उसको बहुत अधिक महत्व दिया था। सहज धर्म के धर्ममूर्त सन्तों ने यह बात स्पष्ट कर दी है। सब कबीर लिखते हैं—सहज सहज सब सोय बिस्साते हैं किन्तु सहज साधना का रहस्य कोई नहीं जानता है। सहज साधना यही है जिससे विषय बाधनाएँ सरलता से छूट जाती हैं।^१ इसी प्रकार और भी अनेक प्रकार के सदाचारों पर बल दिया गया है। कबीर ने एक स्थल पर साधु की परिभाषा देते हुए लिखा है 'साधु के कोई बीरी नहीं होगा। उसका अपने स्वामी से प्रेम होता है। वह विषय बाधनाओं से दूर रहता है। यही साधुओं का स्वभाव है।'^२ इसी प्रकार तुलसी दादि राम काव्य द्वारा के कवि श्री सदाचारन को जीवन नाशना का प्रधान धर्म मानते थे। तुलसी ने राम के मूल में सदाचार लीला रस का मूल्य वर्णन किया है। इस प्रसंग को मैं पीछे किसी दूसरे प्रसंग में उद्धृत कर आई हूँ। यहाँ पर उसे फिर से उद्धृत नहीं कर रही हूँ।

इस प्रकार मैं देखती हूँ कि जहाँ तक पहले योग के प्रत्याहार पत्र की बात है मध्ययुगीन कवि उससे पूर्णतया प्रभावित हैं।

बीड पहले योग का दूसरा पत्र ध्यान है। बीड धर्म में ध्यान की कर्मा स्वभाव योग के अभिधान से की गई है। ध्यान योग के द्वारा एक सत्त्वों का बंधन रक्षणों को बंधन से करने का उपदेश दिया गया है। पाँच ध्यानी ब्रह्म एक एक — शब्द के ध्यान से सम्बन्धित हैं। अथवा अनेक शब्दों पर ध्यान करने से यह

१—सहज सहज सब कोई कहें सहज न भीहे सोय ।

जो सहज बिबद्या सबै साधन बानी ते सोय ॥

क सा सं पु ८

२—निरादरी नि बाधना साईं लेती मेहु ।

बिबद्या सु ध्याना रही लगन का जग लक्ष्मी ॥

क सं पु १५

उत्पन्न हो जाता है। बीजों में ध्यान के भी पाँच भेद या स्तर माने हैं। ये चित्त के विचार, प्रतीति, सुख और एकाग्रता हैं।

हिन्दी के मध्ययुगीन कवियों पर विशेषकर निम्नलिखित सन्तों पर ध्यान योग का इसका प्रभाव दिखाई पड़ता है। सन्त कबीर में पाँचों पर स्वतन्त्र रूप से ध्यान न करके मूल्य में ध्यान केन्द्रित करने का अपेक्ष किया है और बताया है कि पाँचों उसी मूल्य ध्यान से प्राप्त हो जाते हैं। कबीर कहते हैं—बड़ा रत्न में जगह नाव कमी निजान बड़ा हुआ है। सूरति को बलति कर उसी में ध्यान द्वारा केन्द्रित करना चाहिए। जिस प्रकार दूध को मक्खन कर बूत म्वादा कर केते हैं उसी प्रकार जो सार उत्पन्न में अपनी सूरति को लीन कर केते हैं उनका पुनरुत्थान नहीं होता। इस सूरति को चली करके साधक पाँचों स्तरों को अपने अधीन कर केता है।^१

सन्तों में हमें कहीं-कहीं ध्यान के चारों की शक्ती भी मिल जाती है। इसलिए निम्नलिखित उद्धरण में एकाग्रता और सुख नामक ध्यान के चारों की सम्मिलित दिखाई पड़ती है।

सीध जन्तोप में सख्त का मुख बसे।
 संत जग को हरी सीध मानी॥
 बहन विकसित रहे क्पाक ध्यानमें मे।
 धरम में मधुर मुक्तात बानी॥
 सीध जोके नहीं झूठ बोले नहीं।
 सूरति में सुमति सोइ श्रेष्ठ मानी॥

इस प्रकार में कह सकते हैं कि सन्तों पर मध्यम^२ योग ध्यान का भी प्रभाव प्रभाव पड़ा है।

आरणा बर्धन योग का तीसरा धर्म है। आरणा वह अवस्था है जिसमें

१—बड़ा निश्चयान संत सुख के बीज में

चलति के सूरति फिर नहीं आवे।

दूध को मक्खन कर बूत विचार किया

बहुरि भिर तत्त मे न समार्वे।

बाधि धरणा संत पाँच जगह किया

नाम नीमति ने सूरति छेरी।

क सा की जान बुझी पृ ९७

२—कबीर ताह्व की जान बुझी पृ १८

साधक अपने इन्द्रिय के विग्रह से धीरे धीरे साक्षात्कार करने लगता है। उस साक्षात्कार के क्रम के पाँच स्तर बताए गए हैं। सबसे पहले विवास में मरीचिका का चिन्ह दिखाई पड़ता है। उसके बाद धुमाँ का साक्षात्कार होता है। तीसरी अवस्था में अमृताधो जैसा रूप दिखाई पड़ता है। चौथी अवस्था में धुंधला प्रकाश दिखाई पड़ता है। पाँचवी अवस्था में निराला समन के बहुत स्वच्छ प्रकाश दिखाई पड़ता है।

आरम्भ के अनुसृत प्रभाव सत्तों की रचनाओं पर भी दिखाई पड़ते हैं। स्वार्थ के साक्षात्कार वाली बात तो सत्तों में संकटों का रही है, जैसे दरिया साहब लिखते हैं—

जना मोनी सरै जोनि जयमय सरै ।^१

उन्हीं सत्त में एक दूसरे स्वच्छ पर निभा है—

होरी खेलिए सगो बसहु चमरपुर बाम ।

बाया महल में जोति बिछाई सुन्दर मुख बाम ॥^२

अनुसृति बौद्ध चरम का पाँचवां धर्म है। त्रिषु लक्षणों को लेकर योग साधना प्रारम्भ की जाती है। उस चरम के अनविच्छिन्न ध्यान को अनुसृति कहते हैं। बौद्ध धर्म का प्रभाव भी नियुक्ति सत्तों पर दिखाई पड़ता है। उनकी 'ली' बौद्धों की अनुसृति ही है। निम्नलिखित उद्धरणों से स्पष्ट प्रकट है कि ली और अनुसृति में कोई भौतिक भेद नहीं है। वास्तव में अनुसृति का दूसरा नाम ली ही है। कबीर ली का समन करते हुए कहते हैं—ली लयी हुई लयी समजना चाहिए जो कभी धीम न पड़े। मरने पर भी साधक की मूर्ति उसी ध्यान में लीन हो जाती है।^३ मूर्ति का धरने धारण में इसी प्रकार अनवरत रूप से लया रहता ही ली है। यह प्रश्न यह कि इन ली का केन्द्र बिन्दु कहाँ है? इन प्रश्न का उत्तर देते हुए कबीर कहते हैं क्या और यदुना के बीच सदा अन्त नय ली का केन्द्र बिन्दु है वही ली लयानी चाहिए?^४

१—दरिया साहब के जमे हुए चरम ॥४॥

२—वही पृ. २९

३—ली लयी सब जानि छट कबहु नहि आय ।

जोवन ली लयी रहे मूर पैरा समाज ॥

ब सा अ पृ १९

४—मय जवन उर अतरे महज मुख ली पाह ।

जग कबीरा कह रखा जनि जन जाये पाह ॥

ब सा अ पृ १९

समाधि — बौद्ध धार्मिकता का छठा धर्म समाधि है। बौद्ध धर्म में प्रजा पीर तथा के योगसे समाधि की अवस्था की प्राप्ति बनाई गई है। समाधि को धार्मिक ज्ञान की अवस्था की अवस्था व्यक्त किया गया है। बौद्धों की समाधि का प्रभाव भी धर्मों की भावियों पर दिखाई पड़ता है। संत कबीर के निम्नलिखित उद्धरण में समाधि का अवस्था वर्णन मिलता है

मन की बुद्ध तहू पैर का बान्ना
सहय पीर धर्म का गीत गाही।
विषय पीर रैन तहू नेक महि पाहए,
प्रेम परकास के छिड़ माही।
सदा ध्यानम बुद्ध बुद्ध व्यापै नहीं
पूरनान्त मरपुर देवा।
धर्म पीर भावि तहू नेक धारै नहीं
कहू कबीर रम एक देवा।
देख बीरार मस्तान में होइ रह्यो
सजल मरपुर है मूर तेरा।
समय धरियास तहू ईस मोनी अरें
बाल का बाल तहू माहि नेरा।
मज्जन का बाल पीर सहज मति बाधि है
ध्यान ध्यान दिया ध्यान देरा।
नहीं कबीर तहू धर्म धारै नहीं
धर्म पीर मरन का पिटा कर ॥^१

इन प्रकार के संकड़ी उदाहरण मिलते हैं जिनमें बौद्धों की समाधि की छाया दिखाई पड़ती है।

बौद्धों का ध्यानयोग —

ऊपर दिए संक्षेप योग का वर्णन किया गया है जिनमें बौद्धों की चर्चा ध्यान योग की भी की गई है। वही ध्यान योग का प्रभाव है। विष्णु बहुर से बौद्धों ने ध्यान को ही एक मानयोग कहा है और उसका उद्देश्य विस्तार में विवेचन किया है। ध्यान योग के प्रत्यक्ष में बौद्ध धर्मों में बांध बांध विचारणीय बताई गई है —

१-बुद्ध २-विष्णु ३-मोक्षप्रदाय ४-समाधि विषय और ५-वीथ बुद्धि। सभी

पर बीछों के योग के उपयुक्तताओं को धर्म का बाड़ा बहुत प्रभाव दिखाई पड़ता है।

पहला विचारणीय तत्व गुरु है। ध्यान योग की सीखा के लिए किसी सुयोग्य गुरु की आवश्यकता है। बीछों का कहना है कि किसी सुयोग्य योगी को गुरु बनाकर उससे योग की सीखा लेना चाहिए।

सन्तों पर बीछ योगियों के सद्गुरुत्व का प्रभाव दिखाई पड़ता है। कबीर ने सद्गुरुत्व की बड़ी महिमा बताई है। कबीर कहते हैं—जिस परमात्मा का रूप किसी ने नहीं देखा है गुरु उसका रूप दिखा देता है।^१ इसी प्रकार एक दूसरी छाती है—जो निराकार निर्गुण अपूर्ण तत्व है उसको किसी ने देखा नहीं है। उसका दर्शन गुरु ही करा देता है।

इसी प्रकार धीरे धीरे बीछ प्रसार से सन्तों ने यह व्यञ्जित किया है कि गुरुगुरु ही योगज्ञान धीरे धीरे का बाड़ा है।

द्वितीय की साधना बीछ ध्यान योग की दूसरी आवश्यक विषयता है। जिस प्रकार गुरु का गुरु होना आवश्यक है। उसी प्रकार निष्काम का सुपाव होना भी आवश्यक है। कबीर कहते हैं गुरु का निष्काम भोजने हुए हठर हठर नहीं घूमना चाहिए, जिज्ञानु शिष्य सुपावन के लक्षण गुरु की लीला के पास स्वयं आवेगा।^२

सन्तों ने इस प्रकार गुरु धीरे निष्काम दोनों की सुयोग्य धीरे सुपाव होना व्यञ्जित किया है। कबीर ने लिखा है शिष्या गुरु सयोग्य धीरे निष्काम सगुणानुसंधान जिस हाता है तो फिर बानी ही पूर्ण में सब जाते हैं।^३

१—जिस गुरु जानि न बैसि जा। सो गुरु दिया दिखाय ॥

क सा रा पु १

२—जबराज बरन अमर्न जो बही ताहि किन देख।

गुरु दया तो बेजई गुरनि विरति का देख ॥

क सा रा पु ४

३—भीर पिपावन गया किई धर धर सागर जारि।

सुपावन जो होवना बीरना सक जारि ॥

क सा रा पु १४

४—जा की गुरु है जगदरा सेना निबट निगम।

जाने जगदा देलिया दोऊ बच परम ॥

क सा रा पु ११

इस प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर उन्होंने फिर लिखा है—अब मृत भी अयोम्य होता है और सिध्य कृपाण होता है तो ठीक वैसे ही हास्य होपी वैसे कि अम्यों की होती है। इस प्रकार अम्यों ने बौद्ध योग साधकों के उद्युत मृत की अयोम्यता और सिध्य के कृपाणत्व की महत्त्व दिया है।

ध्यान योग के प्रसंग में बौद्ध योगियों ने ४ कर्म स्थानों का उल्लेख किया है। कर्म स्थान का अर्थ होता है ध्यान का केन्द्र बिन्दु। अम्य लोग इन ४ कर्म स्थानों से या तो परिचित नहीं हैं और यदि परिचित भी होंगे तो उन्होंने उनकी कोई आवश्यकता नहीं समझी। उन्होंने या तो 'सुनि मंडल वाली' पुरुष से या फिर राय जयुन पिच सुमिसहज पाट' में ध्यान समाने का उपदेश दिया है।

वहाँ तक योगान्तरायों प्रादि की बात है अम्यों ने इस दिशा में बौद्धों का अनुवर्तन नहीं किया है। अम्यरायों का संकेत अम्यों की बातों में मिलता है किन्तु वे बौद्धों के अम्यरायों से साम्य रखते नहीं प्रतीत होते। अम्यों में बौद्ध ध्यान योग समाधि विषयों का कोई प्रत्यक्ष प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता है। अतः यहाँ पर उनकी चर्चा नहीं कर रही हूँ।

योग मार्ग दस भूमियों का प्रभाव

मैं ऊपर योग मार्ग की दस भूमिकाओं का स्पष्टीकरण कर आई हूँ। उनके नाम क्रमशः प्रभुविता विमला प्रतापटी अविस्मयी सुदुर्गमा अविमुक्ती दूरवता अचला साधुमती और अर्म मेधा हैं। यद्यपि इन सबके व्यापक और प्रत्यक्ष प्रभाव सम्प्रयुगीन साहित्य पर नहीं दिखाई पड़ते किन्तु फिर भी खोज करने से कुछ प्रभावों का पता अवश्य लग जाता है। यहाँ पर इन प्रभावों का संक्षेप में निर्देश कर रही हूँ।

प्रभुविता—यह वह अवस्था है जिसमें साधक के रूप में सम्बोधि प्राप्त करने की तीव्र अभिलाषा उत्पन्न हो जाती है। विद्यासु साधक की कुछ अपनी विशेषताएँ होती हैं। उससे महाकल्या अर्थात् दया वीर्य धान आरुण आन लोभ-हाग नश्वता बुद्धता प्रादि उपाय गुणों का उत्पन्न हो जाता है।

१—आनन्ता हुआ वहीं प्रति विद्यो वहि गीन।

अम्ये को अम्या मिला यह बताये कीन॥

‘सन्तों की शानियों में इस अवस्था के अनेक उदाहरण मिलते हैं। कबीर का एक पद इस प्रकार है—कबीर घरने मन को सम्बोधित करते हुए कहते हैं कि बाबूले मन तू बुझिया छोड़ दे। धन मैंने हाथ में भ्रिस्तन के धिमने की प्रतीक्षा का प्रतीक कम दिखीरा के लिया है। पुक से उज्जा प्रेम करना प्रारम्भ कर दिया है।

अनहद नाद का अवलम्ब करना प्रारम्भ कर दिया है। धर्मात् मोन साधना में प्रवृत्त हो गया है। निवृत्त होकर अवलम्ब ध्यान में मन होकर बिरकने लगा है। लोभ मोह भ्रम माधि छोड़ दिए हैं। मोन मार्ग में प्रवृत्त हुआ साधक कभी सुख करने से नहीं डरता। वह सती के सबुन सांसारिक वैनर्षों के नापा मोह में नहीं जैसता। उसके लिए लोभ ज्ञान कुल धर्षीय यही घोर भयान का कारण होते हैं’ इत्यादि। उपभुक्त उद्धरण में प्रमुषिता की अवस्था की अच्छी खाँकी बिसाई पड़ती है।

इस प्रमुषिता की अवस्था का वर्णन सन्तों ने रहस्यात्मक शैली में भी किया है। वह इस प्रकार है—साधकात्मा कभी पत्नी कहती है कि परमात्मा कभी भ्रिस्तन के धिमने की माता में लड़ी हुई अधिक ऊँचे बढ़ा नहीं जाता मन लज्जा से होलायमान है। पाँच मार्ग में खड़कते नहीं।^१

प्रमुषिता के उदाहरण राम काव्य साध के कवियों ने भी दूँदें का सकते हैं। तुमसी से एक उदाहरण इस प्रकार दिया जा सकता है—

मून छार संसार बुझ रहित विपत सदैहः।

तबि मन बरन सरोजप्रिय तिगू कहु न बोद न कोह ॥

निज मून अवन सुनत सकुचाही। पर मून सुनत अधिक हृदी ॥

उन जीवन बहि त्यागहि नीती। सरन सुभाष सकहि मन प्रीती ॥

१—साहि है मन बीरा इयम । देका

अब भी जर करे कमि भाबे लीगहो हाथ निधीरा।

प्रीति प्रतीत करो दूँद पुक की मुना लख धनधोरा।

होय निवृत्त भयन होय मार्ग लोभ मोह भ्रम टाँई।

गुरा कहा घरन लीं दुखै सती न संजय पाई।

लोक लाल कुल की मर्यादा यही पाले में कसती।

भाये है कब बाधे परिहो होय जगन में हौती।

अपिन परे न सती कहाये रन भूरी नहि मुरा।

क० सा खं ५ १०

जय तप बड बम सजम बैसा । युक्त मोक्षिय विप्र पर प्रमा ॥
 भडा छना मबनी बाया । मुदिता मम पर प्रीति बमाया ॥
 निरति विवेक विनय विज्ञाना बाब जयारव बैब पुपना ॥
 बन मान नद करहि न काळ, भूति न हैहि कुमार पाऊ ।

मानस पृ ७५२

विमला—गुमरी धबसा है विमला । इस धबसा में सायक बचन
 और मन के पापों को दूर करता है । सन्तों की बानी में इस धबसा के अनेक
 उदाहरण मिलते हैं । कबीर का एक पद है जिनमें कबीर कहते हैं—जबसे मन में
 ईश्वर का विश्वास हो गया है तबसे सब विचार छूटे जा रहे हैं और मयबान्
 के प्रति निर नई प्रीति बढ़ रही है । इत्यादि ।^१ इसी प्रकार कबीर का एक पद
 और है । वह इस प्रकार है—जैनों को अर्न्तमुखी करके देखो इस मरीरस्त्री महब
 में परमात्मा की प्रियमम हैं । उस प्राप्त करने के लिए काम जोब मर जोब
 प्राबि का परिश्रम कर देना चाहिए । तीस संखोप और लमा दग्वि का
 धम्यास करना चाहिए । मद्य मौन और सहिरा का भी परिश्रम कर देना
 चाहिए । सब प्रकार के भ्रमों का निराकरण करके ज्ञान के बोझों पर लबार
 होना चाहिए ।^२

इस धबसा से प्रभावित वर्णन अन्य शास्त्रों के कवियों में भी मिलते
 हैं । कृष्ण काम्यबारा के प्रतिनिधि कवि गूर का निम्नलिखित पद इससे प्रभावित
 प्रतीत होता है ।

प्रभु भू यों बीगहो ह्य जेठी ।

बंजर भूमि पाऊ हर जोठे धर जेठी की ठेठी ॥

काम जोब बोड बीस बनी मिलि रखता मस सब नै-भूँ ॥

१—जब मैं मन परतीति नई ।

तब ते अवधुन छ डग लाये दिन दिन बड्ढत प्रीति नई ।

क सा सं पृ ४

२—कर जैनो बीबार बहुत मे प्यारा है ।

काम जोब मर लोन बिसारो ।

तीस संखोप छिमा लख डारो ।

मद्य मौन बिना लखि डारो ।

हो मरन छोड़ी सबकार धरम से न्यारा है ।

क सा सं पृ ७६

यति कुबुद्धि मन ह्रीकन हारे माया जुमा दीग्यो ॥
इन्द्रिय मूम विमान महा तुम पश्यन बीय बई ।^१ इत्यादि
इसी स्थिति में प्रभावित सूर का एक पद इस प्रकार है—

मन रे मायन सो कर प्रीति ।

काम क्रोध मद मोम मोह तू छाड़ि सब बिपरीति ॥^२

कोष—इस अवस्था की प्राप्ति साधक की तृप्ता हीन हो जाती है । उसका स्वभाव निर्मल हो जाता है । मध्यस्थीन कवियों में इसके अनेक उदाहरण मिलते हैं । कबीर इत यह वर्णन देखिए । इसमें प्रभाकरी अवस्था का ही चित्रण किया गया है । कबीर कहते हैं—जब साधक की तृप्ता हीन हो जाती है तब उसका सांसारिक वैभव से कोई प्रेम नहीं रह जाता है । उसकी बुद्धि में भ्रमिषा नहीं रहती है । इस स्थिति में सबको वह सरलता प्राप्त हो जाती है जो ब्रह्मादि भी नहीं पाते हैं ।

इस प्रकार का साधक अपने को तो नीचा समझता है दूसरे को ऊँचा स्वान प्रदान करता है । कबीर कहते हैं—हैं सबधू में सब बहता हूँ इस प्रकार का साधक मुझे पसन्द है ।^३

प्रभाकरी अवस्था की छाया मध्यमन की अग्य बाराधो के कवियों में भी मिल जाती है । उदाहरण के लिए हम सेंट वूरदास के निम्नलिखित पद को ले सकते हैं—

एसा कब करिही गोपाल ।

मनसा भाच मनोरथ दाता हूँ प्रभु दीन दयाल ॥

धरनि चित मिरखर अनुरथ रनाम करि रसाल ।

लोचन लजल प्रेम पुलकिठ लन पर धवल कर दाता ॥

सूर सागर पृ ९९

१—सूर सागर पृ ९९

२—सूर सागर पृ १८

३—जब की दीनता जब आवै ।

रही अधीन दीनता आवै दुरवति हूँ बहानी ।

तो पद दीनदास बचो को अज्ञातिक बहि आवै ।

भीरन की अँखो करि जाई आबुन नीच कहानी ।

मुच मे अधपु नाच कहन हों तो मेरे मन आवै ।

अविस्मृती—जब साधक को बौध्यज्ञों और दार्शनिक मार्ग का अभ्यास करते करते संसार से विरक्ति हो जाती है तब उस अवस्था को अविस्मृती कहते हैं। संतों की रचनाओं में अविस्मृती से प्रभावित वर्णन भी मिलते हैं। उदाहरण के लिए कबीर का निम्नलिखित उदाहरण के समान है। कबीर कहते हैं सच्चा साधु संसार में रहते हुए भी संसार से इसी प्रकार विरक्त रहता है जिस प्रकार कमल पत्र में रहता है। वह जल में रहते हुए भी जल से अलग रहता है।^१ इसी अवस्था से प्रभावित कबीर का एक वर्णन इस प्रकार है—हे वैरागी ऐसी रहनी रहे कि संसार में रहते हुए भी संसार से विरक्ति बनी रहे। माया से उदास रहना चाहिए और संत नाम अनुराग बनाए रखना चाहिए। अमा की कष्टी बनानी चाहिए। सीस की छिरीनी कान में लवाने की डाढ़ और सुरति की सुमरनी बनानी चाहिए। इसी प्रकार का कबीर का एक पद और है उससे वैराग्य के स्वरूप को स्पष्ट किया गया है यह वर्णन अविस्मृती अवस्था से साम्य रखता है।

छोड़ वैरागी जिन बुद्धि छा छोड़ि । टेक ॥

टोपी संत सुमरनी धितने सेनी धनहर होई ।

नाम निरंजन जोरना पहिरे, सो के सुरति समोई ।

छिन्ना धाम सहज की जोषी छोरी ज्ञान की जोरी ।

बिछ माये सो सोदा कीजै अंग भीष न कोई ॥^२

सुदुर्बला—इस अवस्था में पहुँच कर साधक जोर कल्याण के लिए अनेक प्रकार के उपाय सोचता है और उपेक्षक बन बैठता है। मध्ययुगीन कवियों पर इस बात का भी प्रभाव दिखाई पड़ता है। कबीर के निम्नलिखित उदाहरण पर सुदुर्बला नामक अवस्था का प्रभाव दिखाई पड़ता है। कबीर कहते हैं—कोई विरक्ता संत ही सद्गुरु कहलाने का अधिकारी होता है। ऐसा गुरु समाधिस्थ हो जाता है। ऐसा गुरु दूसरों की समाधि का

१—हे साधु संसार में लंबता मत माही ।

सदा सर्वदा संत रहे मत परजत माही ।

कबीर ज्ञानावली भाग १ पृ. ११

२—ऐसी रहनि रही वैरागी ।

सदा उदास रहे माया से सदा ज्ञान अनुरागी ।

छिन्ना की कंठी सीस निरीनी सुरति सुमरिनी भापी ।

कबीर ज्ञानावली भाग १ पृ. १९

३—क सा सं पृ. ३९

उपदेश देता है। इस प्रकार का गुरु लोक कल्याण में निरत रहता है। वह प्राणों से पूजने योग्य होता है। ऐसा गुरु हठ योग का उपदेश नहीं देता बल्कि उसे मन साधना का उपदेश करता है। उसी के सहारे परमात्मा की प्राप्ति करा देता है^१। इस प्रकार के और भी अनेक वर्णन मध्ययुगीन कवियों में मिलते हैं।

अभिमुक्ति—यह साधना अभित विरक्ति की पराकाष्ठा की अवस्था है। इस अवस्था में पहुँचकर साधक समस्त पदार्थों को नृम्यरूप समझने लगता है। समये अनन्त कल्याण का भाव प्रधान रहता है। शेष भाव पीड़ पड़ जात हैं। इस अवस्था से प्रभावित वर्णन निर्गुणवा कवियों में तो दूरे जा सकते हैं किन्तु मध्ययुग की प्रायः धारा के कवियों में नहीं मिलते।

दूरंगमा—दूरंगमा की स्थिति में पहुँच कर साधक सर्वत्र हा जाता है इस अवस्था के वर्णन अनेक कवियों में बहुत कम मिलते हैं।

अवस्था—वस्तुओं की निश्चयावस्था के बौद्ध की अवस्था है। इस अवस्था में पहुँचकर साधक संसार में रहते हुए भी संसार से उदासीन रहते हैं। इस अवस्था का भी अधिक प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता है। लोगों की भावियों में केवल कुछ वर्णन ऐसे मिलते हैं जिन पर इस अवस्था का बाड़ा बहुत प्रभाव दिखाई पड़ता है। उदाहरण के लिए कबीर का विमलविमल सबद ले सकते हैं। इस अवस्था पर अवस्था नामक स्थिति का बाड़ा या प्रभाव परिलक्षित होता है। कबीर कहते हैं—हे सत्पुरुष कबीर कबीर तुमने मेरी उस परमात्मा में ऐसी लयन लया ही है कि संसार के और सब पदार्थ

१—नाई कोई लक्ष्युक लक्ष कहुआ

नैवम अलख लखारै।

बोलत डिंग न बोलत बिलरै

अब उपदेश हुहारै।

माह दुख किरिया से म्यारा

सहज ललापि लिखारै।

हार न कय बदन न रोके

नहि अनहद अरु लाव।

बहु मन जाय तो लति बबली

वरमानम वरमारै।

निस्वभाव प्रतीत होने लगे हैं। मैं ब्रह्मण की नींव में निमग्न था किन्तु मुझ ने हमें जगा दिया। मैं भवसागर में डूबा था रहा था तुमने बाँह पकड़ कर हमारा सञ्चार कर दिया^१।

धर्मसिद्ध—यह वास्तव में पूर्ण समाधि की अवस्था है। इससे सम्बन्धित वर्णन निर्वाचिनी सन्तों में बहुत मिलते हैं। जडाहुरण के लिए सन्त कबीर का निम्नलिखित सञ्चारन दे सकती हैं :

छका सो छका छिर रेहू धारै नहीं ।
करम धीर कपट सब दूर किया ॥
जिन स्वास जस्वास का प्रेम पियावा पिया ।
नाव हरियाव ठहूँ वैसि जीया ॥
बही मतवाज धीर हुषा मन सीवित ॥
फटक ज्यों फेर नहि कूरि बाबै ॥^२

इस प्रकार उपयुक्त विवेचन के आधार पर मैं यह कह सकती हूँ कि मध्ययुगीन साहित्य पर विशेष कर हिन्दी की नियत काव्य चारा पर बीछ धम साधना का व्यापक प्रभाव पड़ा है।

तांत्रिक सिद्धा की प्रज्ञोपाय साधना तथा मध्ययुगीन साहित्य पर उसका प्रभाव

मैं मैं पहले भी कह चुकी हूँ कि सिद्धों की साधना की आधार धूमि प्रज्ञोपाय का मुख्यतः रूप है। सिद्धों का कहना है कि इन दोनों के तादात्म्य के बिना महामुक्त या दिव्य ज्ञान की उपलब्धि नहीं होती। इनके इस निष्कर्ष की अभिव्यक्ति मध्यकालीन साहित्य में नाग ज्यों में मिलती है जैसे नाग विष्णु साधना शिव शक्ति साधना क्षुद्र अतिक्षुद्र साधना मन चन्मन साधना मुरति निरति साधना प्रादि आदि। इनमें हिन्दी के निम्न बिना बचिये मैं मुरति निरति साधना विशेष उल्लेखनीय है

मैं सन्तों की मुरति निरति साधना को बीछ सिद्धों की प्रज्ञोपाय साधना का क्यान्तर मानती हूँ। जिस प्रकार बीछ सिद्ध लोग प्रजा पीर

१ लोहि बीरि लखन लयाहु रे कहिरवा

लोहत ही मैं जगै कहिर में जगन जातिवानी रे।

ब्रुत ही जगनापर में कहिवा कहिर समुताये रे।

क न भा १ पृ ९

२-क ॥ भाग १ पृ १

उपाय के योग में महामुक्त की उत्पत्ति मानते हैं उसी प्रकार मृत्यु योग मूर्ति और निरति के भुक्तान से जन्म की प्राप्ति बताते हैं। कबीर ने लिखा है—

मूर्ति समानी निरति में निरति रही निरछार ।

मूर्ति निरति पाया भया तब कम जन्म दुखार ।

मर्त्यों की मात्र विन्दु और मर्त्यमयी साधना भी प्रतीपाय साधना का ही रूपान्तर है। दोनों की साधनाओं में अन्तर बतलाना है कि बीछों की प्रसारण साधना में तामसिकता प्रवेश करने लगी थी जबकि मर्त्यों की साधना पूर्ण सात्विक था।

बीछ मित्रों की प्रतीपाय साधना का दूसरा रूप हमें कृष्ण चारा के कवियों में दिखाई पड़ता है।

कृष्ण चारा के कवियों ने प्रजा और उपाय का बतलाना साधना और कृष्ण बनाकर प्रस्तुत किया है। बीछों की प्रतीपाय साधना की तामसिकता उनमें सात्विक बना पहन कर आई। यही तीनों धाराओं में अन्तर है।



बौद्ध धर्म का विश्वास और पुराण पक्ष

- (१) बौद्धों के परलोक सम्बन्धी विश्वास
- (२) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (३) शरीर के सम्बन्ध में बौद्धों की धारणा
- (४) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (५) इह लोक के प्रति बौद्धों की धारणाएँ
- (६) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (७) बौद्धों की पाप पुण्य सम्बन्धी धारणाएँ
- (८) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (९) बौद्धों के सुभाशुभ सम्बन्धी विश्वास
- (१०) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (११) मृत्यु के सम्बन्ध में बौद्धों के विश्वास
- (१२) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (१३) मूर्ति पूजा की भावना का विकास
- (१४) मध्यकासीन साहित्य पर उनका प्रभाव ।

बौद्धों के परलोक संबंधी विश्वास—

धर्म वर्मानुयायियों की भांति बौद्ध लोग भी अचिरंतन और चिरंतन दो प्रकार की सृष्टियों में विश्वास करते हैं। वह छोटे हिन्दुओं के लघु अम्मान्तर भी मानते हैं। किन्तु इनकी अम्मान्तर संबंधी धारणा हिन्दुओं से भिन्न है। इसका कहना है कि मृत्यु के अवसर पर व्यक्ति संबंधी जितने स्वप्न हैं वे सब गल्ट ही जाते हैं। किन्तु उस व्यक्ति के अपने जीवनकाल के किए गए कर्म सुख ही नये स्वप्नों को जगमगाते हैं।

कारण कारण की यह सज्जना समझत रूप से बका करती है। बीछों के अग्रगण्यवाद का स्वल्प यही है।

यद्यपि बीछों का पुनर्जन्मवाद हिन्दुओं के पुनर्जन्मवाद से नहीं मिलता किन्तु उनकी तरह संबंधी आरणाएँ हिन्दुओं की पौराणिक आरणाओं के बहुत भेद में हैं।^१ जिस प्रकार पुराणों में अनेक प्रकार के तरह का वर्णन किया गया है। उसी प्रकार बीछ ग्रन्थों में भी बहुत से तरहों की वर्णन मिलती है किन्तु यहाँ पर यह भी स्पष्ट कर देना आवश्यक है। कि तरह संबंधी विश्वासों का समावेश परवर्ती बीछ ग्रंथ में ही है। प्राचीन बौद्ध ग्रन्थों में तरह का कहीं पर भी स्पष्ट वर्णन नहीं किया गया है।

यद्यपि प्राचीन बीछ ग्रन्थों में तरह की वर्णन स्पष्टरूप से कहीं पर भी नहीं मिलती है किन्तु ऐसे वर्णन अवश्य मिल जाते हैं। जिन्हें हम तरह कहना भी आसानी से कह सकते हैं।^२ अतः उत्तर निकाल^३ में एक वर्णन आया है। वह इस प्रकार है—

तरह के रागा सम पापियों को तरह के संरक्षकों को भी देते हैं। ये संरक्षक बनते हुए लोहे की लताक से पापी के चारों हाथपैरों का तथा हृदय का भेदन करते हैं। वे कदाचित् उसका सिर काट जाते हैं। वे उसके सिर को जलती हुई कभी में फेंक देते हैं। वे उसे महा तरह में डाल देते हैं। इस अवतरण में तरह संबंधी आरणा की स्पष्ट अभिव्यक्ति मिलती है। इस आरणा का निश्चित रूप हमें पतञ्जल की टीका में मिलता है।^४ इसमें पाँच प्रकार की शक्तियों का उल्लेख है। वे कमल सीन्ते हुए पात्र का चित्रण करते हुए क्रोधों के पहाड़ का आरोहण मोह कभी से पतन उल्लास की पतियों के बूझों के अंश में प्रवेश अंतरणी का अंतरण और महान तरह का पतन है।

ऊपर जिस अंतुतर निकाल के अवतरण को उद्धृत किया गया है वह मज्झिम निकाल में भी आया है। मज्झिम निकाल में उपबृक्त अवतरण के बाद महाविराज या महान तरहों का वर्णन भी मिलता है। आठक ग्रन्थों में

१—इण्डो-एशियाटिक आन्ड रिक्लीज एन्ड एन्सिलोपेडिया ११ पृ. २२९

२—अंतुतर निकाल २।२४८

३—इण्डो-एशियाटिक आन्ड रिक्लीज एन्ड एन्सिलोपेडिया ११ पृ. ८१९, ११

४—मज्झिम निकाल १।८१

नरक सम्बन्धी धारणा धीर भी स्पष्ट हो गई है। पाँच सौ तीसरी आठक की टीका^१ में पाठ मयागुल नरकों का वर्णन किया गया है। उनके नाम कमल संजीव कामगुल संघट्ट रोख अग्नि का रोख धूमधाला पवन धीर पचीमि है इन आठों नरकों की वर्णकरता का वर्णन बड़े विस्तार से किया गया है। इनके प्रतिरिक्त टीकाकार के अनुसार सोमह धीर भी छोटे छोटे नरक होते हैं। इनकी चर्चा महावस्तु में की गई है। पंचमप्रदीपदान नामक पालि ग्रन्थ में त्रिस्तका पत्रा केवल स्थामी साहित्य से जलता है। उपर्युक्त आठों नरकों से सम्बन्धित चार चार अननरक भी बतलाए गए हैं।^२ इन सब की वर्णकरता का वर्णन उसी ढंग पर किया गया है। त्रिस्तक पर हिन्दु पुराणों में मिलता है। इनके प्रतिरिक्त आठकों में धीर भी बहुत से नरकों का वर्णन मिलता है। जैसे काकोल लंघकाल गीशोरक प्रतिष्पेद संवर आदिक इन सब में ही जाने वाली भयकर पातनाओं का विस्तार से वर्णन किया गया है। वीर्यनिकाय^३ में एक लोकतारिक नरक का वर्णन भी मिलता है। यह तीन ब्रह्माण्डों के मध्य में स्थित है। जो लोग अपने सम्बन्धियों धीर सत्पुरुषों के प्रति दुष्महारा करते हैं उन्हें नर्क में जाना पड़ता है।

बल निकाय^४ नामक ग्रन्थ में भी नरकों का वर्णन किया गया है। जनबान बुद्ध से पूछा गया कि पद्म नामक नरक में लोगों को कितने दिन निवास करना पड़ता है इस पर उन्होंने उत्तर दिया कि इसकी कोई निश्चित सीमा नहीं है। इस ग्रन्थ में भी नरकों का वर्णन मिलता है। ये नरक आठक ग्रन्थ में वर्णित आठ नरकों से भिन्न हैं। उनके नाम कमल—निबुद्ध धवाव धावह, धमन कुम्भ सीमन्धिक धमन पुण्डरीक धीर पद्म हैं।^५ इन नरकों के सम्बन्ध में टीकाकारों का कहना है कि ये नरक आठकों में वर्णित नरकों से भिन्न नहीं हैं। इनका नामकरण विभिन्न समय तक व्यक्ति को इनमें रहना पड़ता है उसी समय के अनुसार हुआ है। इसी प्रकार ग्रन्थ बीज ग्रन्थों में अनेक प्रकार के अनिष्टकारीय पातनायक नरकों के विस्तृत वर्णन किए गए हैं। यहाँ पर उन सब का विस्तार से वर्णन नहीं

१—इन्द्रादित्योदीरिता नामक तिलीग्रन्थ पत्रा पंचिरक्त भाग ११ पृ. ८१

२—वही

३—वीर्य निकाय ११२

४—मुल निराक १११

५—इन्द्रादित्योदीरिता नामक तिलीग्रन्थ पत्रा पंचिरक्त भाग ११ पृ. ८१

किया जा सकता। और उन सबकी आवश्यकता भी नहीं है। वहाँ पर इतना ही कहना अभीष्ट है कि बौद्धों की तरफ सम्बन्धी धारणाएँ समझन बँधी ही हैं जैसी हिन्दू पुराणों में वर्णित हैं। भेद केवल नाम और मातृनामों के वर्णन में है।

प्रेतलोक—मिथ्याता की दृष्टि से दूसरा स्थान प्रेतलोक का माना जाता है। जिस प्रकार बड़े बड़े पापों के लिए व्यक्तियों को विविध प्रकार के नरकों में जन्म लेकर मातृनाम भुगतनी पड़ती हैं उसी प्रकार साधारण कौटि के पाप करने वालों को प्रेतलोक में जन्म लेना पड़ता है।^१ जो लोग दान देने में हिचकते हैं उन्हें क्षुधिमूर्खी होना पड़ता है। और जो दान देकर पछताते हैं उन्हें मिथ्या भ्रष्टी होना पड़ता है। जो लोग क्रोध के धारे में दूसरों को अपहृष्ट करते हैं वे लोग प्रेत होते हैं और उनके कण्ठ में जाला बसती रहती है। प्रेतलोक में कुछ बड़ा देव ईश की योगियाँ भी हैं इस योगि में जन्म लेने वालों को पंचपाप बीज्य करते हैं।^२ यह लोग एक प्रकार की बेवजाति से ही सम्बन्धित माने जाते हैं। इनको स्वर्ग में जाने का अधिकार नहीं है।^३ इसी प्रकार प्रेतों की और भी कई जातियाँ वा अस्त्रिय मिलता है।

मानव रूप में पुनर्जन्म—बौद्ध विश्वास के अनुसार अच्छे कर्म करने वाले व्यक्ति को मनुष्य का जन्म भी मिलता है। बौद्ध ग्रन्थों में इसकी भी एक विस्तृत व्यवस्था भी गई है।^४ विस्तार भय से इनकी चर्चा नहीं की जायगी।

देवलोक—बौद्ध लोग देवलोक^५ की कल्पना में भी विश्वास करते थे। इनका कहना है कि जो लोग उत्कर्म करते हैं वे देवलोक को प्राप्त होते हैं। देवलोक से ही सम्बन्धित स्वर्गों की कल्पना है। स्वर्गों को बौद्धों ने तीन कोटियों में विभाजित कर दिया है^६—कामलोक देवलोक और अरूप

१—इन्द्रादिलोपीयया नाम रितीजन एवम एभिस्त माग ११ पु ८१२

२—वही

३—वही

४—वही

५—जमिम निपाय १।२ पु २ १

६—इन्द्रादिलोपीयया नाम रितीजन एवम एभिस्त माग ११ पु ८११

७—वही

लोक : कामलोक में सम्बन्धित सात स्वयं बताए गए हैं ।^१ उनका नाम क्रमशः इस प्रकार है—१. अनुरमहाराजक स्वयं यह चार महापुरुषों का मोक्ष माना जाता है । ये चार महापुरुष चार दिशाएँ हैं । इनके नाम क्रमशः प्रथम रात्रि विष्णुक विद्यालय श्रीर वीरवानर हैं । इन दिक्पालों के मुख के क्रमशः चन्द्र चन्द्र नाम और यश बताए गए हैं । इनका स्थान मेरुपर्वत माना जाता है ।

तेतीस देवलोका—२५ भाग का स्थान मन्दिरार बताया गया है । इनके निवासी तेतीस देवता हैं । उन मुख के अधिपति भक्त बताए गए हैं ।

चमदेवता का लोक—इनमें त्रिहृत् कोटि के ध्वनि नाम पात्र हैं । हिन्दुओं की भाँति बीछ लम भी यम की मृत्यु का देवता मानते हैं ।

४—सुविन देव लोक—यह गुण देवताओं का लोक माना जाता है । बीछों का विद्यालय है कि ब्रह्मिन्स ब्रह्म का अवतार श्री म धाम्प करने हैं । इनके अधिपति सगुणित नामक देवता बताए जाते हैं ।

५—विमान आगती देवलोका—इनमें बह देवता रहते हैं जो पनखन में विराम करते हैं । विमानवत्सु की टीका में हमसे स्पष्ट करते हुए लिखा है । कि नाम व्यापारी और इच्छावाही देवलोका की ही विमान आगती देवलोका कहते हैं ।

६—वर्तनमित्तकामवतिदेव लोक—इन भाग में देवता कामवति माने जाते हैं । दीर्घनिवाज के अनुसार इस लोक के देवता दुर्गा के द्वारा उदभूत कामनाओं पर व्यापारिक व्यापिन रहते हैं । अथवा ये कामलोक के सर्वोच्च स्वयं का देवलोका वही है ।

७—वामलोक से लक्ष्मि देवता—बीछ लमों में यह भाग में लक्ष्मि देवता की लक्ष्मी भी मिलती है । लक्ष्मिनिवाज में इस प्रकार

१—मल्लिक निवाज १।२८९

२—वही

३—इत्यादिसौरीद्वारा भाग विनीतन दृष्ट दृष्टिज नाम ११ पृ ८१२

४—वही

५—वही

६—वही

७—वही

८—मल्लिक निवाज । ८

के ११ स्वरों का वर्णन किया गया है। कछ बूतरे धर्मों में इनसे सम्बन्धित शीकों की संख्या १६ से १८ तक पहुँचा ही गई है।^१ स्तुत रूप से इससे चार प्रमाण मेह बठाए गए हैं। धर्मों का घाये बनकर उपलोको में वर्गीकरण किया गया है। इन चारों शीकों के नाम प्रथमध्यान द्वितीयध्यान तृतीयध्यान और अनुबन्ध्यान हैं। बीड़ धर्मों में इन सबके सम्बन्ध में बहुत विस्तार से विचार किया गया है।

प्रकृतिक मे सम्बन्धित स्वर्ग? — बीड़ धर्मों में प्रकृतिकों से सम्बन्धित भी स्वरों की चर्चा की गई है। उन सब का उल्लेख करना यहाँ पर आवश्यक नहीं प्रतीत होता।

बीड़ों की पाप पुण्य सम्बन्धी धारणा

बीड़ लोग भी पाप और पुण्य में विचार करते थे। वे पूर्ण रूप से धर्मवादी थे।^२ उनकी कुछ धारणा की कि जो बड़े धर्म करता है उसे बूतरे अगम में बैठे ही फल मिलते हैं। उन फलों की प्राप्ति से किसी की मुक्ति नहीं हो सकती। बीड़ लोग कार्य कारण का अविच्छिन्न संबंध मानते रहे।^३ घण्टा बुरे धर्म का फल बुरा होता स्वाभाविक ही नहीं उनकी दृष्टि में अनिवार्य भी है। इसी प्रकार अच्छे धर्मों का फल अच्छा होता है। एक प्रश्न यह उठता है कि कौन धर्म अच्छे है और कौन बुरे। बीड़ों की धारणा है कि कृष्टि की एक विधायन नैतिक व्यवस्था है।^४ इस नैतिक व्यवस्था का उल्लंघन करते ही मनुष्य पाप का शायी बन जाता है। इसी प्रकार इस नैतिक व्यवस्था में योगदान देने वाले पुण्य के शायी बढाये जाते हैं। एक प्रश्न यह उठता है कि व्यवस्था नैतिक व्यवस्था का क्या स्वरूप है? इस संबंध में बीड़ों की धारणा बहुत स्पष्ट नहीं है। उनका कहना है कि जो धर्म निराला प्राप्ति में सहायक होते हैं वे ही पुण्य धर्म हैं और जो निराला प्राप्ति में सहायक नहीं होते वे ही पाप धर्म हैं। उनकी दृष्टि में प्रत्येक मनुष्य का परम कर्तव्य चार धर्मधर्मों

१—इम्बाइवनीपीरिया आठ रिलीजन एण्ड एविनन भाग १ पृ ८१२

२—वही

३—इम्बाइवनीपीरिया आठ रिलीजन एण्ड एविनन में "धर्म" नामक शीक देखिए।

४—बीड़ धर्म और धर्म—माधव नरेश्वर देव

५—इम्बाइवनीपीरिया आठ रिलीजन एण्ड एविनन भाग ११ पृ ५१३

का अनुसंधान कर उनके अनुकूल आचरण करके निर्वाण के मार्ग में प्रवेश होना है। चार आर्यसत्त्वों में एक आर्यसत्त्व बुद्धनिरोध है। बुद्धनिरोध के लिए बौद्ध ग्रन्थों में बुद्धनिरोधनामिनी प्रतिपद की संज्ञा दी गई है।^१ इस प्रतिपद को कुछ लोग अष्टांगिक मार्ग भी कहते हैं। बौद्ध धर्म में प्रज्ञाहीन और समाधि साधना के मुख्य आधार बताए गए हैं। अष्टांगिक मार्ग इसी से संबंधित है। अष्टांगिक मार्ग के अथ कमल सम्पद्दृष्टि सम्पद्संक्षय सम्पदबाह्य सम्पदकर्मणि सम्पदभागीविद्या सम्पदस्मृति सम्पदस्मृति और सम्पदसमाधि हैं। प्रथम दो का संबंध प्रज्ञा से उसके बाद के तीन का संबंध धीन से और अंतिम तीन का संबंध समाधि से बताया जाता है। यहाँ पर हम सम्पद अर्थ का भी धर्म स्पष्ट कर देना चाहते हैं। बौद्ध ग्रन्थों में सम्पद अर्थ धम्ममार्गीय के धर्म में प्रयुक्त किया गया है। इस प्रकार हम यह कहते हैं कि बौद्ध धर्म में उन्हीं कर्मों को बुद्ध कर्म कहा गया है जो निर्वाण की प्राप्ति में सहायक होते हैं। इनके विरोधी कर्मों को पाप कहा गया है।

बौद्धों की जन्म और पुनर्जन्म सम्बन्धी धारणा

व्यक्ति का जन्म कैसे होता है? इस सम्बन्ध में बौद्ध धर्म में कोई व्यापक व्यवस्था नहीं मिलती। जतिनिकाय^२ में सबसे एक स्थल पर इस संबंध में बोझ का प्रकाश डाला गया है। उसके अनुसार किसी व्यक्ति का जन्म तीन कारणों के द्वारा करता है। -माता पिता के लोभ से २-माता के नियमित समय तक धर्म आचरण करने पर ३-उत्तम मातृ धर्म में संतर्भ के प्रवेश पर। यहाँ पर प्रश्न उठता है कि संतर्भ क्या वस्तु है। यही ही बात ब्राह्मण धर्म में साम्य रखती है। तीसरी बात भी कुछ साम्य रखती है। अन्तर देवता उठता है कि ब्राह्मण धर्म में जीव के प्रवेश की बात कही गयी है और बौद्ध धर्म में गर्भ के प्रवेश की बात कही गई है। तीसरी बात यह है कि 'मा' वरपर भिन्न है वास्तव में बौद्ध धर्म के आधार पर दोनों में बड़ा भेद दिखाई देता है। बौद्ध धर्म में संतर्भ के लिए अनुज्ज्वल ३३ नाम भी दिया गया है। बौद्धों के एक सम्प्रदाय के अनुसार एकत्रियों के मरण भाव के पश्चात् एक अन्तर्भाव

१—बौद्ध धर्म नीतिशास्त्र—अष्टांगिक अष्टाध्याय पृ १९

२—यही

३—जतिनिकाय १।१५५

उदय होता है। यह अन्तर्भाव ही जीवभाव को जगमगाता है। यही पर फिर प्रश्न उठ सकता है कि अन्तर्भाव कैसे अपने अनुकूल जीवभाव को प्राप्त होता है? इसके उत्तर में बौद्ध भोग कर्मवाद के सिद्धांत का उल्लेख करते हैं। उनका कहना है कि अन्तर्भाव स्कन्धों के भ्रमवाचक कर्मजाल संस्कार उपलब्ध करता है और उन कर्मजाल संस्कारों के अनुकूल ही वह जीवभाव या पुनर्जन्म को प्राप्त होता है।

कुछ बौद्धों को उपर्युक्त धारणा मान्य नहीं है। वे अन्तर्भाव के सिद्धांत को स्वीकार नहीं करते। उनका कहना है कि स्कन्ध परच भाव को प्राप्त होते हैं। पुरस्कृत ही अपने अपने कर्म के अनुसार पुनर्जीव भाव को प्राप्त हो जाते हैं।^१ इसी अर्थ में बौद्ध जीव पुनर्जीववादी कहे जाते हैं।

भगवान् बुद्ध का कर्मवादी सिद्धान्त—

बौद्ध लोग ईश्वरवाद में विश्वास नहीं करते। वह इस ससार में सब कुछ कर्मज मानते हैं। कर्म दो प्रकार के होते हैं। चेतना और चेतनित्वा।^२ चेतना मानव कर्म को कहते हैं और चेतनित्वा चेतना द्वारा कर्म को कहते हैं। चेतनित्वा कर्म भी दो प्रकार के होते हैं। १—कामिक २—आधिक। आशय स्वभाव और समुत्पन्न से उपर्युक्त तीनों प्रकारों के कर्मों की सिद्धि गनी जाती है। आशय की दृष्टि से कर्म एक ही ठहरता है। स्वभाव की दृष्टि से भी वाक कर्म ही अकेला कर्म ठहरता है। समुत्पन्न की दृष्टि से केवल मानव कर्म भाव ठहरता है। इस प्रकार काम वाक और मनु इन तीनों दृष्टि से स्वतन्त्र रूप से विचार करने से कर्म का आशय क्रमशः इनमें से प्रत्येक अलग और निरपेक्ष सिद्धाई पड़ता है।

जैसे मनुष्य के चित्त और कर्म होते हैं वैसे ही कुछ उसे मिलता है। जो व्यक्ति वैशिश हों सिद्धाई पड़ता है वह कुछ कर्मज है। व्यक्ति वैशिश ही क्या विश्व में बाढ़ी कहीं भी वैशिश सिद्धाई पड़ता है उस वैशिश का कारण कार्यकारण की अनवरत सञ्चालना है। प्रकृतिक कर्मों से मनुष्य को कुछ बेचना याहि जोनने पड़ते हैं। गरम की प्राप्ति इन्हीं प्रकृतिक कर्मों का फल है। इसी प्रकार शूलन कर्मों के फल स्वरूप स्वर्गवि की प्राप्ति इन्हीं प्रकृतिक कर्मों का फल है। इसी प्रकार भुक्तन कर्मों के

२—अपिचम्म कोप भाष्य—अनुवाद—अण्डक १९१४ पृ. १

२—बौद्ध धर्म और बौद्ध—भाष्य में अनेक जेव । अथर्वस्य अध्याय ११ प्रारम्भिक भाग ।

फलस्वरूप स्वर्गादि की प्राप्ति होती है।^१ कर्मों के स्वरूप फल और प्रकारों पर भिन्न भिन्न बौद्ध दर्शनों में भिन्न भिन्न प्रकार से विचार किया गया है। यहाँ पर हम कर्मविपाक के सम्बन्ध में भिन्न भिन्न बौद्ध दर्शन पद्धतियों में जो प्रचलित मतवाह हैं उनका संकेत कर देना आवश्यक समझते हैं। सर्वास्त बाहियों^२ की धारणा है कि कर्म का विपाक कर्म सम्पादन के बहुत दिन पश्चात् होता है। चीताधिक^३ कर्मविपाक को प्रत्युराद्य मानने के साथ ही साथ वे उसे भीत भी मानते हैं। यर्थात् कर्मविपाक की प्रतीति केवल चित्त में प्राप्ति करके होती है। इसी प्रकार और दर्शन पद्धतियों में भी कर्मविपाक के सम्बन्ध में जोड़ा मतभेद है।

कर्मविपाक को सक्रिय रखने वाली कील शक्ति है यह प्रश्न बड़ा जटिल है। ईश्वरवादी उनके लिए ईश्वरनामक शक्ति की वरदान करते हैं। और प्रतीश्वरवादी बौद्ध तुलना को ही कर्मविपाक की प्रवर्तिका समझते हैं।

मध्ययुगीन सन्तों पर बौद्धों के परसोक सम्बंधी विश्वासों की छाया

यहाँ तक बौद्धों के विश्वास पद्य का सम्बन्ध है मध्ययुगीन साहित्य पर इसका प्रभाव बहुत कम दिखाई पड़ता है। फिर भी प्रबल करने पर थोड़े बहुत प्रभाव परिभक्षित हो ही जाते हैं।

ऊपर मैंने बौद्धों के परसोक सम्बन्धी विश्वासों की चर्चा की है। इनके विमिश्रित तत्त्व अस्तेयनीय हैं।

१—जन्मान्तर में विश्वास

२—वाय पुण्य तथा स्वर्ग और नरक आदि में विश्वास

३—नरक के पापों में विश्वास

जन्मान्तरवाद में विश्वास—हिन्दुओं के सर्व्व बौद्ध लोग भी जन्मान्तरवाद में विश्वास करते थे। बौद्धों के जन्मान्तरवाद में जन्तर है। हिन्दू लोग आत्मा का जन्मान्तर मानते हैं। बौद्ध लोग संस्कारों का संतरण मानते हैं।

मध्ययुगीन कवियों पर बौद्धों के जन्मान्तरवाद का प्रभाव दिखाई पड़ता है। हिन्दुओं के जन्मान्तर के सिद्धान्त में उनके इस विश्वास को और

१—इत्यादिसंकीर्तिना आक रिसोमन एण्ड एं वर

२—बौद्ध धर्म और दर्शन—आचार्य बरेण्ड पृष्ठ २७३

३—यही पृष्ठ २७४

४—यही ७३

बुझ कर दिया। बीछों का विश्वास है कि मनस्व बुरे कर्मों के फलस्वरूप ८४ लाख योगियों में प्रमित होता है। बीछों के इस सिद्धान्त से सप्त बीछ प्रभावित थे। संत कबीर ने कर्म के दो येव बताया हैं—

एक कर्म है बोधना, उपदे बीछ बहुत ।

एक कर्म है मूबना उबय न मंजुर सूत ॥^१

बुरे कर्मों के फलस्वरूप ही बीछ को ८४ लाख योगियों में प्रमित होना पड़ता है। कबीर कहते हैं—

बीछपी सरमत फिर, मोर्ष नाग सोक ।^२

इसी प्रकार एक स्थान पर कबीर ने लिखा है—

पुनर बनम करम सुनि बीछ नहि बोना ।

बारिक से बिरत भया होना सो होना ॥^३

सन्तों ने बीछों के बहुत सम्मान्तर को दुःख का कारण भी कहा है। कबीर कहते हैं—

बाधत बोलि बनमि भनि नाक्यो पब दुःख कर हम हारवो रे ।^४

इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि संत बीछ ही बीछों के बहुत सम्मान्तरवार में विश्वास करते थे और सम्मान्तर को बीछों के बहुत ही दुःख का कारण मानते थे।

वहाँ तक धर्म ज्ञानियों के कवियों की बात है उनमें ही सम्मान्तरवार की प्रतिष्ठा निश्चिन्त कम से थी। यतः उसकी चर्चा नहीं की जा रही है।

नरकवास—विष प्रकार हिन्दू लोगों की आस्था थी कि पापों का परिणाम नरक होता है और उसके प्रतिष्ठा कम नरक भुगतने पड़ते हैं। कहीं प्रकार बीछ लोगों का भी विश्वास था कि मनुष्य के बुरे कर्मों के परिणामस्वरूप उसको नरक भुगतने पड़ते हैं। यहाँ पर एक प्रश्न उठता है कि इस प्रकार की आस्था नरक हिन्दू हैं या बीछ ? इस सम्बन्ध में मेरी अपनी धारणा यह है कि हिन्दू पौराणिकता का विकास और विस्तार बीछ पौराणिकता की पृष्ठभूमि पर हुआ है। मेरी इस धारणा के कई साक्ष्य हैं। पहली बात यह

१—क हा सं पु १८४

२—वही

३—कबीर सम्भावनी पु २१

४—वही ।

है कि वैदिक साहित्य में जिस ईशतावाद का स्वरूप दिखाई पड़ता है पीराणिक साहित्य में उस रूप से नहीं मिलता। हिन्दू पुराणों का बीड पीराणिकता से बड़ा साम्य दिखाई पड़ता है। बीड पीराणिकता का विकास हिन्दू पुराणों से पहले हो गया था। हिन्दू पुराणों का काल पहली शताब्दी के बाद का है जब कि बीड पीराणिकता हमें स्वयं कुछ बचनों में मिलती है। कुछ बचनों का समय इसी भी पूर्व है।

अपनी इस धारणा की पुष्टि में मैं एड वर्क और प्रस्तुत कर सकती हूँ। यह यह कि नरक स्वर्ग की प्राप्ति का योग अच्छे बुरे कर्म को दिया गया है। जो अच्छे कर्म करता है उसे स्वर्ग प्राप्त होता है। जो बुरे कर्म करता है उसे नरक प्राप्त होता है। कर्म के सिद्धांत की सर्वाधिक मायवता बुद्धधर्म ही में प्रतिष्ठित की गई है। शास्त्र धर्म में कर्मवाद को बीड प्रभाव के फलस्वरूप ही महत्व दिया गया है। बीडों के कर्मवाद के प्रभाव के साथ शास्त्र धर्म पर स्वर्ग नरकवाद का भी प्रभाव पड़ा है। उसमें धारणा उतका धीर भी अधिक विस्तार हुआ है। जो भी हो इतना निश्चय सत्य है कि नरकवाद धीरे स्वर्गवाद की धारणा हिन्दुओं और बीडों की समान रूप से ग्राह्य है।

मध्यकालीन साहित्य पर इस स्वर्गनरकवाद की धारणा का स्पष्ट प्रभाव दिखाई पड़ता है। निम्न बिना सग्यों पर बीडों के नरकवाद का ही प्रभाव दिखाई पड़ता है। जिस प्रकार बीड लोग कृकर्म के फलस्वरूप नरक की प्राप्ति होना बताते थे उसी प्रकार सग्यों में भी बोधना की है कि कर्म के फलस्वरूप ही नरक जोगने पड़ते हैं। कबीर ने एक स्थल पर लिखा है—कर्मों का अच्छा धीरे बुरा फल मनुष्य को पचस्य भुनगना पड़ता है। बुरे कर्मों के फलस्वरूप पापियों को नरक भुगतने पड़ते हैं।^१ मुकर्म और कुकर्म ही कर्मका पुण्य धीरे पाप का कारण होते हैं। संत लोग बीडों के सत्य ही पाप धीरे पुण्य में भी विश्वास करते हैं। कबीर ने पाप धीरे पुण्य की बर्ण करने हुए लिखा है—पाप और पुण्य के दो बीज हैं जिनसे सब का भव्य होना है। धन मोल प्राप्त करने के लिए पाप धीरे पुण्य कभी भव के बीजों का विज्ञान की धर्म में जलाना बड़ा आवश्यक होता है।

१—यहो आर्य से नई बारी गई।

करम बंहाल की राह ग्यारी ॥

कबीर शब्दावली भाग १ पृ ४२

२—पाप पुण्य के बीज बीडः।

विज्ञान अधिनि में जाति की ॥

कबीर भाष्य की भाग दूसरी पृ ८७

इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि समस्त जोग बौद्धों ने सुकर्म और कुकर्मबाध तथा पाप और पुण्य और स्वर्ग और नरक सम्बन्धी विश्वासों में आस्था रखते थे ।

बौद्ध और ब्राह्मणों की स्वर्ग और नरक सम्बन्धी पौराणिकता में एक मौलिक अन्तर है । यह है कर्म सम्बन्धी । बौद्धों ने सब प्रकार ॥ कर्मों को ॥ महत्व दिया है । किन्तु ब्राह्मण धर्म में कर्मों के स्वान पर कर्मकाण्डों पर जोर दिया गया है । बौद्ध लोग बहूँ स्वर्ग और नरक की प्राप्ति कीज कुछ सुकर्म और कुकर्म के फलस्वरूप मानते हैं । उसी वषट् ब्राह्मण लोग स्वर्ग और नरक की प्राप्ति ज्योतिष्ठोमादि अनेक बड़ योगादिकों का परिणाम बताते हैं ।

मध्ययुग की अन्य काव्य धाराओं पर भी हमें उपयुक्त बौद्ध प्रभाव दिखाई पड़ता है । उनके कवियों ने भी व्यक्ति द्वारा किए गए जाचरनों को ही महत्व दिया है । तुलसी का—

कर्म प्रधान बिस्व रवि राखा ।

जो बस करहि सो तस फल बाखा ।

बाला सिद्धान्त तो भारत के बच्चे बच्चे की बिम्बा पर खड़ा है । किन्तु यह सिद्धान्त है बौद्धों का । जिसकी बाध में ब्राह्मणों ने अपना बिबाधा । सूर साहि कृष्ण काव्य द्वारा के कवियों ने भी हमें नरकबाध की अतक मिलती है । जैसे सूर ने एक स्मर पर लिखा है—

घावे नरक नाम धुनि मेरी जम बीग्यो हठि तीरो ।^१

नरकबाध और स्वर्गबाध में विश्वास करते हुए भी इनकी इस धारणा को मैं बौद्ध नहीं मानती । इसका कारण यह है कि इस धारा के कवियों पर बल्लभाचार्य के पुष्टि मार्ग का प्रभाव है । पुष्टि मार्ग में स्वर्ग की प्राप्ति पुष्टि की प्राप्ति से और नरक की प्राप्ति पुष्टि की अप्राप्ति से बनाई गई है । इस धारा के कवियों को बौद्धों का कर्मबाध का सिद्धान्त स्वीकार नहीं है ।

नरक के राजा में विश्वास

हिन्दुओं के तबूज बौद्ध लोग भी नरक के राजा धर्मराज या यमराज में विश्वास करते हैं । उनके इस विश्वास की अतक भी मध्ययुगीन कवियों पर दिखाई पड़ती है । कबीर साहि सन्तों ने भी धर्मराज में अपना विश्वास

प्रकट किया है। कबीर ने इन धमराय का विश्वास स्थान तृतीय जग्य में बसाया है।

तीर्थ प्रकाश रहे धर्म राई।

मर्क स्वयं जिन्हु भोन बनाई॥

इस उद्धरण में प्रकट है कि संत साय धमराय का कबल नरक का अधिष्ठाता ही नहीं स्वर्ग का राजा घोर अधिष्ठाता भी मानते हैं। यम के प्रतिष्ठित में तुमही भी विश्वास करते हैं। यम के प्रति माय्यता इष्ट काम्य जाप के कवियों ने भी प्रयत्न की है।

मुरखाम ने एक स्वयं पर लिखा है कि मरु नाम सुनकर नरक तो सब भावने लगे घोर यमराज ने लाला बन्द कर लिया। इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि मुकर्म घोर कुकर्म के फलस्वरूप प्राप्त स्वर्ग घोर नरक के प्रतिष्ठित में बौद्धों के बहुत मध्ययुगीन संत लोग भी विश्वास करते थे घोर उन्हीं के बहुत से नरक के अधिष्ठाता यमराज या धमराय में भी विश्वास करते थे।

कहना न होना कि बौद्धों के परलोकवाद सम्बन्धी सिद्धांतों की हल्की झलक हिन्दी के मध्ययुगीन कवियों पर निर्धारित पड़ती है। हिन्दु वहाँ यह स्मरण रखना चाहिये कि इस प्रकार के विश्वास समुपधावी कवियों में हिन्दू पौरुषमिकता में भी प्रेरित हैं।

इहलोक के प्रति बौद्धों की भारणा

बहुत से विद्वानों की धारणा है कि बौद्ध लोग निरीश्वरवादी थे। इहलोक से उदासीन होकर निर्वास की प्राप्ति करना ही उनका लक्ष्य था। इस धारणा में प्रभावित बौद्ध जिन्हु लोग संसार में मुक्ति पाने का ध्यान हुआ करते थे। उनकी धारणा थी कि जिस प्रकार भी इन संसार में ही प्राप्ति हीम मुक्ति मिल जाय उनका ही ध्येय है। इस प्रकार की धारणाओं का परिणाम यह होने लगा कि लोग बाहर घोर किमन्यविमह हीने लगे। वे इन संसार का सामना करने की कोशिश आत्मरक्षण करने की बलि बलि उचित समझने लगे। इन सम्बन्ध में अग्निनिर्वाण^१ में एक कथा दी हुई

१—मुर तापर पृ. ९९

२—इन्कारलोकोटिका आठ रिभोजन एण्ड एविलन भाग ११ पृ. २२ में इन रिचय में सम्बन्धित कुछ कथावियाँ दीजिए।

३—अग्निनिर्वाण ३११ ९

है। उसमें लिखा है कि एक बार एक व्यक्ति को अपनी पत्नी के साथ विनोय की भावना ने इतना अधिक किफ़्तब्यभिमुख कर दिया कि उसने इस भावना से कि अपने जन्म में वह और उसकी पत्नी स्त्रीपुरुष के रूप में ही पुनर्जीवित हों अपनी पत्नी का बच कर आसा और सुरक्षित ही आत्महत्या भी कर ली। संसार से पलायन की यह प्रवृत्ति यद्यपि बीड़ों में बहुत अधिक प्रचलित या रही थी।^१ किन्तु बीड़ धर्म की प्रवृत्तिशा इससे भेद नहीं खाती है। एक प्रामाणिक बीड़ धर्म में आत्महत्या या संसार से पलायन की प्रवृत्ति को बहुत प्रवृत्ति और हैन बताया गया है। उसमें लिखा है—जो लोग संसार की चोर प्रत्यक्षताओं से डर कर आत्महत्या कर केते हैं यथवा दूसरों को इस दुष्ट और पापमय संसार से डर कर आत्महत्या करने का उपदेश देते हैं वे किसी प्रकार भी साधु या भिक्षु नहीं रहे या सकते। ऐसे लोग आत्महत्या का उपदेश देने के कारण स्वर्ग के भागी रहे जायेंगे। दीर्घ निवास^२ में भी एक स्वयं पर इसी प्रकार का पाप प्रतिष्ठापित किया गया है। उसमें लिखा है—मनुष्य संसार से भाग कर कबका आत्महत्या करके अपने दुष्टों और पापों से मुक्ति नहीं पा सकता। उसे पुनः के एक भी नहीं मिल सकते। मनुष्य की जीवन के कुछ कुछ सर्व भोगों के लिए। इसी में उसका कस्मात् निहित है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि बीड़ धर्म निवृत्तिमार्गी होते हुए भी हमें पलायन का उपदेश नहीं देता।

मध्ययुगीन कवियों पर बीड़ों की इहलोक सम्बन्धी विश्वासों की छाया

इहलोक के प्रति बीड़ों के विश्वासों की जो भी भावना ऊपर की गई है। उसका निष्कर्ष है कि बीड़ निवृत्ति मार्गी होते हुए भी पलायनवादी नहीं थे। बीड़ों का वह बुद्धिजीव निवृत्तिवा कवियों को भी स्वीकार था। उनकी भाषा में हमें सर्वत्र निवृत्ति मार्ग की प्रवृत्ति मिलती है। किन्तु उनमें कहीं पर भी पलायन का उपदेश नहीं मिलता है। उनमें भग्न भोग्यता का उपदेश है न भग्न भोग्यता का नहीं। कबीर ने स्पष्ट बोधना की है—

भग्न भोग्य भया भीविष्ट,
जि मन नहि तजे विकार।

१—इसके प्रमाण स्वयं में इत्यादिकभीषिण्या जाक रिनीजान एव एवित्त में जो डीलाविली प्रोटीन के 'स्वीसाइड' नामक लेख में 'बुद्धिस्त स्वीसाइड' नामक अंश है लिए।

२—दीर्घ निवास २।६३९

सन्त का निवृत्ति मार्ग ब्राह्मणों के निवृत्ति मार्ग से बहुत भिन्न है। ब्राह्मण लोगों ने जिस निवृत्ति मार्ग का उपदेश दिया था उसके अनुसार साधक के लिए बन में जाकर घोर तपस्वा करना अपेक्षित था। किन्तु बौद्ध लोग इस प्रकार के निवृत्ति मार्ग से सहमत नहीं थे। उनका कहना था कि मन की निवृत्ति करनी चाहिए शरीर की नहीं। जबतक के एक एकाम्ब कोने में जाकर शरीर को तपाने और कष्ट देने में बौद्ध विश्वास नहीं करते थे। बौद्धों का सिद्धांत था कि ज्ञानोदय होना चाहिए चाहे जिस प्रकार हो घर में रह कर या बन में रह कर। उस सिद्धांत को सन्तों ने क्यों का क्यों ग्रहण किया था। कबीर ने लिखा है—

कबीर जाम्या ही चाहिए,
क्या यह क्या बैराग्य १

इसी प्रकार सन्तों के सर्वत्र मन के निग्रह पर बल दिया है शरीर के निग्रह पर नहीं। बौद्धों के इस बुद्धिकोष से सूझी कवि लोग भी प्रभावित थे। जामबी मन निग्रह या मन साधना को इतना अधिक महत्व देते थे कि उन्होंने मन को धिक् शक्ति के रूप में कहा जाता है। उन्होंने लिखा है—

यह मन सबड़ी यह मन लीब।
यह मन पंच तत्व का जीब ॥१

जामबी की उपयुक्त पंक्तियों से मिलती जुलती कबीर की भी पंक्ति है—

बहु कबीर जो जानै भेब।
मन मयुनूदन निबुनन देह ॥१

सन्तों के मनोकार पर मैं पीछे प्रकाश डाल चुकी हूँ। यहाँ यहाँ विस्तृत रूप से विचार नहीं कर रही हूँ। कहने का अभिप्राय यह है कि भिक्षु निर्वाण कवि और सूफी कवि मन निग्रह को ही अधिक महत्व देते थे। वे मन निवृत्ति को ही सत्तरी निवृत्ति मानते थे। वहीं जंगल के कोने में जाने की पलायनवादी प्रवृत्ति उन्हें भाव्य नहीं थी।

जुलसी चाहि राम नाम्य घारा के कवियों पर भी बौद्धों के मन

१—कबीर जाम्यावली

२—जामबी जाम्यावली पृ. ५९

३—कबीर जाम्यावली पृ. ३१५

धम्मन्धी निवृत्ति मार्ग का अन्तर्ग्रह प्रभाव पड़ा है। जवाहरराय के लिए इस निम्नलिखित पद्य के सकते हैं—

माघन मोह पास क्यों टूटै ।
बाहर कोटि स्याम करिय धर्मन्तर यन्त्रि न छूटै ॥
भूत पुरन कष्टिह अंतर नत सति प्रतिबिम्ब दिखाई ।
ईदन अनक सनात कथा सत घीटत नास न पाई ॥
तक कम्बर बहु बस बिहंग तक काटै परै न लैसे ।
घाघन करिय बिचार हीन मन सुख होइ नहि लैसे ॥
अंतर भगिन विषय मन घति तन पावन करिय पसारे ।
भरह न उरक अनेक अतन बसमीडि विविध बिधि मारे ॥
तुलसिदास हरि गुरु कल्या बिनु बिमल विवेक न होई ।
बिनु विवेक संसार ओर निधि पार न पाई कोई ॥

उपर्युक्त पद्य में मन के परिष्करण की बात कह कर महात्मा जी ने बीड़ों का अनुभवन किया है। इस प्रकार के अवतरण सूरदासि कृष्णकान्त बाप के कवियों ने भी मिलते हैं। उपर्युक्त अवतरण के प्रकाश में मैं निस्संकोच कह सकती हूँ कि बीड़ों इहकोट धम्मन्धी निवृत्ति मार्गीय दृष्टिकोण से प्रभावित होते हुए भी पकापनवादी नहीं थे।

देवी देवताओं और प्रेतात्माओं में बीड़ों के विश्वास

बीड़धर्म यद्यपि सुचारवादी धर्म का किन्तु बहु भारतीय परम्पराओं के मुक्त न हो सका। भारत में प्रायः सभी धर्म पद्धतियों में देवी देवताओं और प्रेतात्माओं से सम्बन्धित विश्वासों का प्रचार किसी न किसी रूप में अवश्य मिलता है। बीड़ों पर हिन्दू पीराभिकता का प्रभाव अपेक्षाकृत अधिक पड़ा है और उनसे संबंधित विश्वासों को उन्नीते उसी से प्राप्त किया जा। कुछ लोगों की तो यहाँ तक धारणा है कि भगवान् बुद्ध स्वयं इस प्रकार के देवी देवता सम्बन्धी विश्वासों से प्रभावित थे। अपने इस कथन के प्रभाव में उन्होंने एक प्राचीन गीत से एक उद्धरण भी किया है जिसमें भगवान् बुद्ध कहते हैं कि—मैं सर्वोत्तम देवताओं के स्नान से समुप्य जाति का उद्धार करने के लिए अवतरित हुआ हूँ।^१ बहुत सी जातकों में भी इस प्रकार के भाव

१—इन्साइक्लोपीडिया आफ रिलीजियस एण्ड एथिकल भाग ११ पृ. ५७१ में आई ए बीडल पाण्डु का मत बतलिया।

२—इन्साइक्लोपीडिया आफ रिलीजियस एण्ड एथिकल भाग ४ पृ. २७१

अच्छा किए गए हैं कि बोधिसत्व अपने पूर्व जन्म में बार बार ब्रह्मा के बीच बार तक हुए थे और तैत्तिरीय बार ब्रह्म देवता हुए थे तथा एक बार किन्नर देवता हुए थे। मार सम्बन्धी धारणा से तो बौद्ध धर्म के सभी भावा परिचित हैं। मार देवता ने भगवान बुद्ध के साधना मार्ग में अनेक बिम्ब उपस्थित करने का प्रयत्न किया था। इस पर उनकी बीवनी जिसने बाले केसलों में विविध प्रकार से प्रकाश डाला है। आगे चल कर जब बुद्ध धर्म जन धर्म बना तो ऐसी देवता सम्बन्धी विश्वासों का प्रचार और भी अधिक बढ़ा। विविध प्रकार की मनुष्येतर जातियों की वर्षा भी हमें बौद्ध ग्रंथों में मिलती है। संक्षेप में वे इस प्रकार हैं—१ स्वर्गों बौधिसत्व लोक जिसमें अवसोक्ति और ब्रह्मपाणि विशेष उल्लेखनीय हैं। २-नाम और महोरग यह दुष्ट प्रवृत्ति वाले मनुष्येतर जीव थे। ३-यद्य यह भी एक मनुष्येतर जाति थी। बर्धन नाम का एक बुद्ध के परिवार और कपिलवस्तु का रक्षक समझा जाता था। ४-असुरलोच इसमें राहु की वर्षा विशेष रूप से की जाती है। ५-राजसलोच इनके अन्तर्गत ही ईश्वर पितामह और प्रेत आते हैं। बौद्ध ग्रंथों में इन सभी मनुष्येतर जातियों के लोगों के वर्चन आए हैं। उन सबके अस्तित्व में वे लोग विश्वास करते थे।

बौद्धों ने देवी देवतावाद का मध्ययुगीन साहित्य पर प्रभाव

जिस प्रकार हिन्दू लोग अनेक देवी देवता आदि में विश्वास करते हैं उसी प्रकार बौद्ध लोग भी विविध जाति के देवा देवताओं में आस्था रखते हैं। इस दृष्टि से बौद्धों और ब्राह्मणों में कोई मौलिक अन्तर नहीं है।

मध्ययुगीन कविगण भी देवी देवतावाद में विश्वास करते थे। किन्तु उनके प्रति उनका दृष्टिकोण बहुत अज्ञापूर्ण नहीं था। सन्तों की अर्हता नहीं थी अक्सर मिला उन्होंने देवतावाद का अण्डन किया है या उनकी चिन्ता उड़ाई है। उदाहरण के लिए हम कबीर या निम्नलिखित उदाहरण के सन्दर्भ में—

बुद्ध की नारि हरिन्द अग्र्या
 बुद्धी ने बहारे ही करम कीया।
 मुसीब की नारि तो छीन गई वालि ने
 मोहिनी बेनि बिच गए दीना।
 अहिंसा बाहनी से इन्द्र जन किया

१—इगगाबोवेदिया आका रितीअन एण्ड एधियन अ.प ४ पृ ५७१

२—करी पृ १७०

श्रीपत्नी पंच भरतार कीन्हा ।
 पाय जूयि महीचरी ते काम कीन्हा करी
 दुष्म मोपिन के रंग मीना ।
 ब्रह्मा पुत्री ते भोग बरवस कीन्हा
 पाप भीर पुस बोई चोरि पीना ।
 कहै बेब सब धन्वाई भयऊ,
 इनही का कहा सुष्टि कीन्हा ।^१

उपसृक्त उद्धरण में कबीर ने देवदार भीर साहजिकवाद की बिस्ती उड़ाई है। उपसृक्त उद्धरण से यह तो प्रपट होता है कि वे देवता आदि के अस्तित्व में आस्था रखते थे। उनकी इस आस्था की अभिव्यक्ति निम्नलिखित पंक्तियों से प्रपट है—

नाम श्रीपत्नी धरर कटोरी पियत धराय कुमति बह मोपी ।
 ब्रह्मा बिष्नु पिए नहि पाए, बोजत धनु जनम पचाए ।
 धादि कोति नहि भीरि नमैसबा ब्रह्मा बिष्नु म्हेस न सेसबा ।

इन उद्धरणों में उन्होंने देवदार के प्रति आस्था तो प्रपट की है किन्तु वह आस्था है निम्न कोटि की ही। न देवदार का स्थान प्रतिष्ठित नहीं मानते थे।

सन्तों में देवताओं के प्रति एक विशिष्ट प्रकार की आस्था भी मिलती है। वे लोग विभिन्न ऋषों के अधिष्ठाता रूप देवताओं में यज्ञापूर्व आस्था रखते हैं। निम्नलिखित उद्धरण से यह बात स्पष्ट प्रपट है। कबीर कहते हैं—
 मूल कबल में बार बक है। उसमें कलिध जाय रहता है तब उसका रंग भाल है। पमेश देवता उसके अधिष्ठाता हैं। उसकी साधना से जड़ि सिद्धि नामक सिद्धियों की प्राप्ति होगी है। दूसरा ऋष स्वाधिष्ठात है उसमें छ बक है। उसके अधिष्ठाता ब्रह्मा और सावित्री देवता हैं। नाभि में द्रष्ट बल कंबल है। वही स्पष्ट तिहासन पर बिष्नु सोभावमान रहते हैं। हृदय में शारद कंबल

हैं। उसके अधिष्ठाता संकर पावती हैं। कठ में जो इस कहल है। इसके अधिष्ठाता हरि हर और ब्रह्मा तीनों हैं। इस प्रकार योग के प्रसंग में देवताओं के प्रति सन्तों ने यथापूज भाव भी प्रकट किया है।^१

यहाँ पर एक प्रश्न विचारणीय है। यह है कि देवताओं के विरोध की प्रकृति उन्हें कहाँ से मिली थी? इस प्रकृति को भी मैं बीड़ ही मानती हूँ। सहज्यानी और बध्य्यानी सम्प्रदायों में ब्राह्मण धर्म के देवताओं के विरोध की प्रकृति दिखाई पड़ती है। उसी प्रकृति का प्रभाव सन्तों पर दिखाई पड़ता है।

पद्य द्वारा के कवि लोग भी देवीदेवताओं में विश्वास करते थे किन्तु उनकी उनके प्रति बहुत भ्रष्टापूर्ण भावना नहीं थी। राम काव्य द्वारा के प्रतिनिधि कवि तुलसी ने देवताओं के प्रति भावना तो प्रकट की है किन्तु

१—मून कंबल दल अतुर बकानो ।
 कसि आप लाल रग मानो ॥
 देव गनेस तंह रोषा बागो ।
 ब्रह्म सिध मकर पुनारा है ॥
 ग्वाद कछ दह दल बिस्तारी ।
 ब्रह्म सावित्री रूप निहारी ।
 उत्तदि नाथनी का तिर भारी ।
 लहं लख घोकारा है ॥
 नाभी मध्य दल साया ।
 मस्त निहामन दिन्नु बिराजा ॥
 हिरिय आप तागु मुत्र पाया ।
 लक्ष्मी त्रिध आपारा ॥
 हासन कंबल हृदय के माही ।
 बेगु भीर निर रमान करारी ॥
 मोई गच्छ तहाँ पुन छाई ।
 मन हई ओ ओ बाग है ॥ इत्यादि

इन्हें प्रतिष्ठित स्थान नहीं दिया है। उन्हें उष्ण क्रीटि की योनि का बताते हुए भी स्वार्थी कहा है—

इम देवता परम अधिकारी ।

स्वार्थ बस तब भवति बिसारी ॥^१

देव योनि के प्रतिरिक्त तुलसी ने बौद्धों के सद्वृत्त धीरे कई योनिवां मानी हैं। जैसे धसुर मानव किन्नर, प्रेत पशु पक्षी कीड़े मकोड़े आदि। निम्नलिखित पंक्ति में इन सबका संकेत किया गया है—

देव मनुष्य गर किन्नर व्यासा ।

प्रेत पिशाच घूत बैताल ॥

इनकी वसा न कहेंऊ बलानी ।

सब काम के कर बानी ॥

बौद्ध लोग भी इन सब योनिवां में विश्वास करते हैं। धर्म प्रज्ञा यह है कि इन्हें बौद्ध माना जाय या हिन्दू? यह निर्णय करना वास्तव में बड़ा कठिन है। किन्तु इनका सम्भव है कि मूलतः यह विश्वास हिन्दू है। उनका बिकाट पुराणों में अपनी पटाकाष्ठा में मिलता है। तुलसी आदि मध्ययुगीन कवियों को हिन्दू धीरे बौद्ध दोनों ही विचार धाराओं से प्रेरणा मिली होती। मैं तुलसी पर भी हिन्दू प्रभाव की अपेक्षा बौद्ध प्रभाव की सम्भावना अधिक मानती हूँ। देवताओं के प्रति अप्रतिष्ठा की भावना इन सन्तों को बौद्ध शास्त्रियों से ही मिली थी। हिन्दू पुराणों में देवताओं के प्रति अप्रतिष्ठा का कुछ कहीं नहीं व्यक्त किया गया है। जो भी हो यह तो स्वीकार करना पड़ेगा कि मध्ययुगीन सन्तों की देवतावाद में अमर्यादपूर्व धारणा की उत्तरदायक बौद्धों का सहजयोगी सम्प्रदाय है।

शरीर के संबंध में बौद्धों की धारणा—

शरीर के संबंध में बौद्धों की धारणा है कि यह एक अपवित्र वस्तु है। इसकी उपयोगिता धर्माचरण में ही है। इसकी मरकरता धीरे अपरवर्ण्यता का बौद्ध धर्मों में अतः अतः प्रकार से संकेत किया गया है।^२ निर्वाण की प्राप्ति के लिए शरीर की वास्तविकता का ज्ञान बड़ा आवश्यक है। बौद्ध

१—तुलसी दर्शन पृ. १२३ से उद्धृत

२—मानस पृ. ९६। बोद्धा डाहय गीता प्रेम

३—नित्यम् प्रश्न मुक्त ३ कैप्टर ९ पृ. ६५ भी है भाग ३५ तथा तुलनाभाव

१७ व. को ई. १

सोन किसी लक्ष्मिन्म के लिए कीड़ों मकोड़ों से भक्षण किए जाते हुए भृगास्वर ब्रह्म का चित्रण करते हैं।^१ इतना होते हुए भी बीड साधना में शरीर का बड़ा महत्व बताया जाता है। किसी प्रकार की शरीरिक असुखता यथवा विकार साधना में बाधक हो सकता है।

बीड साधना में शरीर का क्या स्थान है। इसका अनुमान इसी बात में लगाया जा सकता है कि बीड ग्रन्थों में निर्वाण की न प्राप्ति का प्रमुख कारण असंयम और शरीरोद्भूत लुप्तादि बताए गए हैं। भूतनिर्वाण में एक स्वप्न पर सिखा है—सब प्रकार की लुप्ताई और वासक्तियाँ इस शरीर में ही उत्पन्न होती हैं। सब प्रकार के कष्ट भूत और भय इस शरीर से ही उत्पन्न होते हैं। संतप इस शरीर को उसी प्रकार बुझ देते रहते हैं जिन प्रकार बच्चे लीनों को बुझी किया करते हैं।^२ बीडों की धारणा रही है कि इन प्रकार के समस्त विकारों के केन्द्रभूत शरीर और धौतिक तत्त्वों से और उपाधियों से मुक्त और विरक्त होने पर ही निर्वाण की प्राप्ति हो सकती है। इसलिए बीड साधना का सबसे प्रमुख मध्य शरीर और उसकी उपाधियों से मुक्ति प्राप्ति करना है।^३

शरीर के प्रति इसका अनुष्ठात्मक और ईशान्यपूर्ण दृष्टिकोण रखने हुए भी उनको नियमित और नियंत्रित करने की बात उपेक्षित नहीं की गई है। आत्महत्या की बीड धर्म में बहुत अपम्य पाप बताया गया है।^४ जीवन के संबंध में भी बीड ग्रन्थों में बड़ी संयमपूर्ण व्यवस्था की गई है।^५ मुरापान को बहुत हेम कहा गया है।^६ शरीर को जानबूझ कर किसी प्रकार का कष्ट पहुँचाना बीड साधना के विरुद्ध विपरीत है।^७

मध्ययुगीन कवियों पर बीडों के शरीर संबंधी धारणाओं का प्रभाव

शरीर के संबंध में बीडों की धारणाओं का ऊपर जो उल्लेख किया गया है, उसका निष्कर्ष है कि वे लोग वहाँ एक और शरीर को लेकर और

१—अनुसूत निकाय ५।१४

२—इमाइरलोपीडिया ऑफ रिलीजियन एण्ड एथिक्स भाग २ पृ. ७५९

३—विजय मुन पृ. १५९

४—चित्तिन्द ब्रह्म ४।४ ११

५—अमरक १।८

६—मत्त निकाय पृ. २४४ और २९१ एम. बी. ई.

७—अमरक २।९५१

अपस्तम्भ मानते हैं वहीं के साधना में उसका परम महत्त्व भी स्वीकार करते हैं।

बीछों की उपयुक्त बारणा का प्रभाव मध्य युगीन सन्तों पर स्पष्ट दिखाई पड़ता है। सन्तों के तरीर की गहरता अपस्तम्भ और अपविष्टता आदि का बर्मेन बड़े उत्साह के साथ किया है। कबीर ने एक स्वर पर उसका बर्मेन करते हुए लिखा है—

उसल बना हाव नाम का भी

बाना पानी का भोज भवसाठा है।

मन मूख सरि बीछ मोस बड़े

आप अपनी बस बहावता है ।^१

उसकी वे लीप छानिक और मस्वर भी मानते थे। कबीर कहते हैं—

पाँच ठठ का पुतळा मानुस बरिया नाव

बिन बार के कारमे फिर फिर राखे धाम ।^२

उनकी दूसरी धाखी इस प्रकार है—

कबीर बर्मे न कीजिए देही देस सुरंग

बिछुई पै मेवा नहीं, ज्यों केपुसी धूर्जव ।^३

सन्त लोग तरीर को इतना अपस्तम्भ और गहरा मानते हुए भी साधना में उसका बहुत बड़ा महत्त्व मानते थे। उस महत्त्व का कारण कबीर कहते हैं

या नद नीतर बाव बबीने पाही में विरज्य हाथ ।

या नद अन्तर घात समुन्दर, बाही में नव नव टाथ ।

या नद अन्तर हीरा मोती बा ही में परखत हाथ ।

या नद अन्तर अनहद परजे याही में बठत पुहाथ ।

कहत कबीर मुनो भाई साखो बाही में गूक हमाथ ।^४

इसी प्रकार अन्य सन्त भी तरीर को गहरा और अपस्तम्भ बताते हुए उसकी वे साधना की दृष्टि से बड़ा महत्त्वमय मानते थे। इसका कारण बीछ प्रभाव है।

मृत्यु के सम्बन्ध में बीछों के विश्वास

बीछों की दृष्टि में मृत्यु अनिवार्य और सुखद वस्तु है। इसके मत

१—कबीर काल मुसद्दी पृ ५४

२—क सा ली नाम १२ पृ ६१

३—यही

४—क ल नाम १ पृ ५४

सं मुक्ति पाने के लिए धरतृ पर की प्राप्ति एकमात्र उपाय है। धरतृ को मृत्यु का भय नहीं रहता है।^१ वह उसका निर्मय होकर स्वागत करता है;^२ क्योंकि वह जानता है कि वर्तमान जीवन ही उसका अंतिम जीवन है। इसके प्रतिस्वप्न उसे कोई दूसरा जीवन नहीं धारण करना है।^३ उसके लिए मृत्यु केवल समुच्छेद रूप होती है। मृत्यु की अवस्था के सम्बन्ध में बीडों की धारणाएँ कुछ घपनी जनम हैं। उनका विश्वास है कि मृत्यु में भौतिक तत्त्व जिन्हें वे स्कन्ध कहते हैं अपने अपने कर्माँ में मिल जाते हैं। धीरे विज्ञानमान सेय रह जाता है।^४ मृत्यु की अवस्था में जिस भौतिक तत्त्वों की अवस्था का समुच्छेद होता है व जीवनकाल में संतान रूप में ही जीवित रहे जाते हैं। मूलतः वह अधिक ही होते हैं। मृत्यु के समय मा मृत्यु होने पर धूर्तों की यह संतान प्रक्रिया समाप्त हो जाती है। उनका कावकारण सम्बन्ध छिन्न बिद्य होकर नष्ट हो जाता है। विज्ञान से उनका सम्बन्ध बिच्छेद हो जाता है।^५ यह विज्ञान भी नष्ट होकर प्रातिस्वप्नविज्ञान को जन्म देता है। यह प्रातिस्वप्नविज्ञान नए भाव को जन्म देता है जो पुन नए स्कन्धों से मिलकर नई संतान प्रक्रिया परिचालित करता है। इसी को पुनर्जन्म कहते हैं। बीड लोग आत्मा में विश्वास नहीं करते हैं। इनके मही आत्मा का पुनर्जन्म नहीं होता। विज्ञान का ही पुनर्जन्म होता है। यह विज्ञान आत्मा की तरह शास्त्रत नहीं होता। कुछ दर्शनों में विज्ञान को आत्मा धीरे जन्मा रूप में कहा गया है।^६ इनका होते हुए भी बीडों का हिन्दुओं से एक बात में साम्य है जिस प्रकार हिन्दुओं का विश्वास है कि मृत्यु के समय बड़े विचार होते हैं वीता ही दूसरा जन्म होता है उसी प्रकार बीड लोगों की भी धारणा है कि जिस प्रकार के अन्तिम विचार और संस्कार होते हैं प्रातिस्वप्नविज्ञान वीता ही होता है धीरे प्रातिस्वप्नविज्ञान के अनुकूल ही पुनर्जन्म होता है। यदि अन्तिम समय में गुण्य का ध्यान किया जाय तो प्रातिस्वप्नविज्ञान नहीं उत्पन्न होता बिद्यन कि निर्वास की प्राप्ति हो

१—मत्तिव निपाय २।२९३

२—धेरमावा ५ १९५

३—धरम नव १९

४—बीड निपाय १।१५

५—बीड निपाय १।५

६—नपुन निपाय १।१४३

जाबगो । इसीलिए माध्यमिकवृत्ति में मृत्यु के समय शून्य पर ध्यान केन्द्रित करने का उपदेश दिया गया है ।^१

बौद्धों की इस धारणा में कि मृत्यु के समय जैसे विचार होते हैं वैसे ही पुनर्जन्म होता है, उन्हें मृत्यु के लिए तैयारी करने की बात सुझा भी थी । उनके यहाँ प्रथा है कि मरणासन्न व्यक्ति के पास जाकर भिक्षु आनोपदेस करता है और शून्य पर ध्यान लगाने का उपदेश देता है । महावाग्य^२ में स्पष्ट सिखा है कि भिक्षु का कर्तव्य है कि वर्षा ऋतु में भी वह मरणासन्न व्यक्ति के निकट रहकर उसे आनोपदेस करता रहे । विशुद्धवाग्य^३ में तो मरणासन्न के लिए कुछ संस्कारों का भी विधान किया है, उसमें लिखा है कि मरणासन्न व्यक्ति से उसके सम्बन्धी कहते हैं कि हम नीच बुद्ध की पूजा करने जा रहे हैं ताकि तुम नीच अपने नाथ की बुद्ध में परिवर्तित कर सको । इसी प्रकार मरणासन्न व्यक्ति के विचारों को पवित्र करने को विभिन्न प्रयत्न किए जाते थे । इस प्रकार के प्रयत्नों का कभी कभी बड़ा सुन्दर परिणाम निकलता था । इस सम्बन्ध में हार्डी ने अपने मेनुबल नामक बुद्धिगम में एक कहा भी है ।^४ वह कहा इस प्रकार है—एक बार एक मछुए ने जीवन भर बहुत से पाप किए थे । सड़कों पर मछलियों को पकड़ा था जब उसकी मृत्यु समीप आने लगी तो वह बहुत भयभीत होने लगा । वह एक बौद्ध भिक्षु के पास गया । उसके पास जाकर धारी कहा कह सुनाई और कहा कि मेरा किसी प्रकार उद्धार करो । उस भिक्षु ने उसे बड़ी सान्त्वना दी और मृत्यु के समय जाकर उसने उसे अपना बुद्ध का उपदेश दिया तथा विभिन्न प्रकार के बौद्ध सिद्धान्तों को समझाने की चेष्टा की । इसका परिणाम यह हुआ कि मरने के बाद उस पापी मछुए को दिव्य जीवन की प्राप्ति हुई ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्धों की मृत्यु सम्बन्धी धारणाएँ केवल आत्मा के पुनर्जन्म के सिद्धान्त को जोड़ कर कमजोर नहीं जातीं बल्कि हिन्दुओं में साम्य रखती हैं ।

१—माध्यमिक वृत्ति पृ. ५१

२—महावाग्य का विवरण “लेफ्ट अ बूक ऑफ दि ईस” वास्तुल १३ पृ. १४

३—इस्ताइसकोसीदिया नाम रिनीजल एक पवित्र ग्रन्थ ४ पृ. ४९४

४—मेनुबल नाम बुद्धिगम—ले हार्डी पृ. ४९५

बौद्धों के मृत्यु सम्बन्धी विचारों का मध्यकालीन सन्तों पर प्रभाव

बौद्धों के मृत्यु सम्बन्धी विश्वासों की ऊपर की भीमांसा की गई है उसके अनुसार दो बातें विशेष विचारणीय हैं—

१—जीवन मरण की अनवरत संभला की मृत्यु एक कड़ी है ।

२—मृत्यु के समय जैसे विचार होते हैं वृक्ष का जन्म वा निर्वाण वृक्ष के समरूप मिलता है ।

मध्यकालीन कवियों पर उपयुक्त दोनों बातों की छाया डूँधी जा सकती है । पहली बात है कि मृत्यु एक विराम नहीं जन्म मरण की अक्षता की एक कड़ी है । इस भाव की अभिव्यक्ति जगन्नाथराव के उदाहरणों में मिलती है । कबीर ने स्पष्ट बोधना की है कि कर्म के जाल में जंटा हुआ जीव सदैव दिन रात आवापमन में जंटा रहता है ।

कर्म का बाधा भी मर
अनुमिति धारै जाय^१

इस अवतरण से स्पष्ट प्रगट है सन्त कि लोप भी मृत्यु की आवापमन की अनवरत अक्षता का एक अभिवाय अंग मानते थे ।

बौद्धों की मृत्यु सम्बन्धी धारणा की दूसरी बात का प्रभाव भी मध्य कालीन सन्तों पर बिछाई पड़ता है । उदाहरण के लिए मैं कबीर का निम्न लिखित उदाहरण के समझती हूँ । कबीर कहते हैं कि जिसको करना मधुर अवता है, वृक्ष प्रताप से मरण का रहस्य उन्हींमें ही जान सिमा है । और जब लोग वास्तव में मृत्यु को प्राप्त हो जाते हैं किन्तु जो राम के नाम में रज कर मरते हैं वे अविनाशी हो जाते हैं ।^२

१—क सं पु ५४

२—वे को मरै मरण है भीटा ।

मुक्त प्रकाशि जिनही मरि बीटा ।

राम रामे रामि के जन मजा ।

कही कबीर अविनाशी हुआ ॥


उपसंहार

- (१) बौद्ध धर्म की कुछ अन्य विशेषताएँ
- (२) मध्यकालीन साहित्य पर उनका प्रभाव
- (३) मध्यकालीन साहित्य पर पड़ हुए प्रभाव का सिद्धान्तोक्त
- (४) अपना दृष्टिकोण

बुद्धिवादिता—बुद्धिवादिता बौद्ध धर्म की प्राणभूत विशेषता है। भगवान् बुद्ध ने स्वयं इस विशेषता पर व्यापकिक बल दिया था। उन्होंने एक बार कैलपुत्र नामक ग्राम के कानाम नामक क्षत्रियों से बुद्धिवादिता के सम्बन्ध में इस प्रकार कहा था—कानामों! तुम अन्त के कारण किसी भी बात को मानो न ठीक के कारण न गये हेतु से न वक्ता के आकार के विचार से न अपने चित्त विचारित मत के अनुकूल होने न वक्ता के प्रत्यक्ष रूप होने से और न इसलिए कि अमल हमारा मुक्त है। वह सोच कर बसिक कानामों अब तुम स्वयं ही जानों कि यह बातें अच्छी अव्योप विज्ञान से आनन्दित हैं यह ग्रहण पर हित कुछ के लिए होपी तो कानामों अब तुम स्वयं ही जानों और और उन्हें स्वीकार करो। इसके अतिरिक्त और भी कई स्वर्णों पर हमें अन्त विस्वास की निम्ता और अन्तधाधनुष्य की प्रवृत्ति मिलती है। भगवान् बुद्ध यह सर्वत्र व्याप्त रखते थे कि उनके शिष्य कहीं अन्तधाधनुष्य तो नहीं कर रहे हैं। इसलिए उन्होंने भिक्षुओं से एक बार कहा था—भिक्षुओं! क्या तुम वास्ता के बोरण से तो ही नहीं कह रहे हो—भिक्षुओं! तुम्हारा भगवान् देखा हुआ भगवान् अनुभव किया हुआ क्या, कहीं को कह रहे हो। इसी प्रकार और भी अनेक स्वर्णों पर भगवान् बुद्ध ने बुद्धिवादिता के स्वाधुष्य से उत्पन्न प्राप्त करने वाली बात पर बल दिया है।

मध्यकासीन हिन्दी साहित्य में धौद धम की बुद्धिवादिता और स्वानुभववाद की अभिव्यक्ति

मध्यकासीन हिन्दी साहित्य पर बीछों की बुद्धिवादिता एवं स्वानुभववाद की घण्टी छान बिछाई पड़ती है। हिन्दी की निम्न काव्य धारा के कवियों की तो यह प्राथम्य विषयता थी। मन्त्र कबीर ने स्पष्ट बोधना की थी कि धीर साय तो उलगहन में बाधने बाधो बाध कहने हैं। वे दूसरे की कही हुई बात का सोहरते हैं। किन्तु मैं यह जान कहता हूँ जो मैंने अपनी धाँकी देखी है। तथा जिसका मैंने प्रत्यक्ष अनुभव किया है।^१ मन्त्र मुन्दरदास ने भी बुद्धिवादिता और विचारान्तरता को महत्व देते हुए लिखा है कि जो साधक प्राप्तानुभव करना चाहता है उस विचारान्तरता और बुद्धिवादिता का साधन लेना चाहिए। उन देखने में जानने में सुनने में कार्य करने में यहाँ तक कि जाने पीने धीर माने में भी विचार का साधन लेना चाहिए।^२ वैदिक जीवन की उपर्युक्त बातें भी विचारपूर्वक ही की जानी चाहिए। इसी प्रकार इन्हीं मन्त्र ने दूसरे स्थान पर लिखा है कि—मन्त्रा मन्त्र मरिच विचारान्तरता में ही लीन रहता है। मन्त्र पलटू मादव^३ ने भी लिखा है कि बिना विचार धीर विवेक के संसार में बहुत दुःख उगता पड़ता है। मन्त्र कबीर^४ का तो यहाँ तक निश्चय था कि आत्मविचार न ही आत्म की प्राप्ति होती है।

विचारान्तरता के अंग ही मन्त्रों ने स्वानुभव को  मन्त्र दिया था। मन्त्र मुन्दरदास ने लिखा है कि—अनुभव धीर ज्ञान के कारण माधू मिह के

१. कबीर बचनावली पृ

— ईसे तो विचार करि मुने तो विचार करि ।
 ओसे तो विचार करि मुने तो विचार करि ॥
 मरय तो विचार करि पीवे तो विचार करि ।
 मोरे तो विचार करि पाये तो विचार करि ॥

मुन्दर विमान पृ ११

२—तीन लोक बेरा गया बिना विचार विवेक ।

पलटू मादव की बानी भाग १ पृ ५१

४. ज्ञान ही ज्ञान विचारिए सब केना हाथ लग्य रे ।

क पृ १

५. मन्त्र दया ई की बानी पृ ६

उद्युक्त निर्मय होकर बोलता है। इसी उक्त में अनुभव ज्ञान को प्रत्यक्ष की प्रप्ति के उद्देश्य कहा है। इस प्रकार हम देखते हैं कि उक्तों में बुद्धिवादिता के साथ ही साथ स्वानुभव को भी महत्व दिया है।

बौद्ध धर्म में बड़ी बुद्धिवादिता की आधारभूमि प्रज्ञा को महत्व दिया गया है वहीं उक्तों में यथा के महत्व को भी पहिचाना गया है। बौद्धों की इस विरोधता का प्रभाव उक्तों पर भी दिखाई पड़ता है। इसका प्रभाव यह है कि उन्होंने बुद्धिवादिता और स्वानुभव के साथ ही साथ विश्वास को भी महत्व दिया है।^१ उक्त सुन्दरदास ने एक स्थान पर लिखा है कि—लोक विश्वास के बिना धर्म ही साधना और उपवर्धमान करते हैं। इसी प्रकार और भी बहुत से उक्तों में बुद्धिवादिता और स्वानुभव के साथ साथ भ्रष्टा और विरोध को महत्व दिया है।

कृष्ण काव्य छारा के कवि और बुद्धिवादिता

कृष्ण काव्य छारा के कवि अधिकतर बाल्यप्रार्थ के मर्यादाबिहीन व्यक्ति मार्ग के अनुयायी थे। जिस व्यक्ति में मर्यादा को विधेय नहीं ठहराया गया गया उसमें बुद्धिवादिता के लिए क्या स्थान ही सकता था? किन्तु बौद्धों का प्रत्यक्ष प्रभाव भारतीय विचारधारा पर पड़ चुका था। उसी प्रभाव से कृष्ण काव्य छारा के कवि भी अत्यन्त रूप से प्रभावित हो गए थे। सुन्दरदास जैसे महान् भक्त को भी बुद्धि और विवेक का महत्व स्वीकार करना पड़ा। अपने एक पत्र में उन्होंने हरि के जन की ठकुराई का एक सुन्दर रूपक बताया है। उक्त रूपक की कुछ पंक्तियाँ इस प्रकार हैं—

हरि के जन की जति ठकुराई।^२

—

बुद्धि विवेक विविध पीरिया समय न कबहुँ पावै।

अष्ट महा सिद्धि हारैं ठाढ़ी कर छोरे, कर नीन्हे।

छरीदार बीछन विनोबी छिरकि बाहिरें कीन्है।

उपबृंह्य पंक्ति में हमें बौद्धों की बुद्धिवादिता का प्रभाव दिखाई दे पड़ता है। साथ ही साथ उसके निवृत्ति मार्ग तथा योग साधना का प्रभाव भी दिखाई पड़ता है।

१—उक्त बाली सप्तह भाग २ पृ १८

२—सूर सागर पृ २१

यह सही है कि भक्त कवियों को ही सर्वाधिक महत्व दिया है। बीड़ों को विचारारम्भकता के प्रभाव से वे भी नहीं बच सके हैं। भक्ति के महत्व के साथ साथ सूर को विचारारम्भकता का महत्व भी स्वीकार करना पड़ा। प्रकृत बात उनकी निम्नलिखित पंक्तियों से प्रकट है—

रे मन समुधि सोचि-विचारि ।^१

इसी प्रकार सूर में हमें और भी अनेक स्थलों पर बुद्धिवादिता और विचारारम्भकता की छाया दिखाई पड़ती है। जहाँ पर वे आत्मनिवेदन करते हैं वहाँ उन्होंने मन और बुद्धि का विद्वत भाव व्यक्तित्व करते हुए अपनी बीनबसा का प्रकटीकरण किया है। निम्नलिखित पंक्तियाँ देखी जा सकती हैं—

सोइ कछु कीजै बीनबसा ।^२

आतैं जन जन करन न छाड़ै कम्पा-सागर, भक्त रसास ।

इसी भक्ति बुद्धि विपसारत मन की दिन दिन उरनी बान ।

इसी प्रकार और भी अनेक स्थलों पर सूर में हमें विचारारम्भकता और बुद्धिवादिता के प्रति लयाव दिखाई पड़ता है।

सूफी काव्यधारा और बुद्धिवादिता

सूफी काव्य धारा के कवि प्रेमवादी थे। प्रेम मार्ग में किसी प्रकार के सोचने विचारने का अवसर नहीं रहता है। जायसी ने लिखा भी है—

प्रेम पंच दिन चरि न देखा। जब देखे लख होए मेरेखा ॥^३

जिस काव्य धारा में केवल प्रेम पंच की ही चर्चा है उस प्रेम पंच की जिसमें किसी प्रकार के सोच विचार के लिए अवकाश नहीं होता है, बुद्धिवादिता का पाया जाना थोड़ा कठिन होता है। यही कारण है कि सूफी काव्य धारा में हमें विचारारम्भकता का उतना प्रभाव नहीं दिखाई पड़ता जितना प्रेम और भक्ता का। किन्तु फिर भी बीड़ धर्म की बुद्धिवादिता इस काव्य धारा के कवियों में प्रच्छन्न रूप में प्रविष्ट हो गई है। इसके फलस्वरूप जायसी जैसे प्रेमवादी कवि को भी जाय भेंट न भोए हार्द^४ जैसी उक्ति मिलनी पड़ी थी। प्रमाणानुसार के महत्व से भी इन बातों के कवि परिचित थे। यह बात जायसी की भाषा से जाने वाली कविता में प्रकट है—

१—सूर सागर पृ. १९४

२—वही पृ. ९७

३—जायसी काव्यधारा बुद्धिवादिता पृ. ५९

बेकि मानसर रूप सोहावा । हिय हुसास पुरइनि होइ छावा ।
गा अंधियार रैन मधि छूटी । मा निमतार किरिम-रनि छूटी ॥
यति पति सय साबी बोले । धरम को यहू नेन बिदि बोले ॥

प्रत्यक्षानुभव के प्रति यह समाज बुद्धिवादिता का ही प्रभाव है । स्वानुभव के महत्त्व से भी इस धारा के कवि परिचित थे । यह बात जायसी की निम्नलिखित पंक्ति से प्रकट है—

हिय कै जोति बीप बहू सुसा । यहू को बीप अंधियारा बुझा ॥
उलटि बीठि माया सों कठी । पकटि न फिरी जानि कै झूठी ॥^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि सुफी धारा के कवियों पर बौद्धों की बुद्धिवादिता और प्रत्यक्षानुभववाद का प्रच्छन्न प्रभाव पड़ा है—

राम काव्य धारा और बुद्धिवादिता

राम काव्य धारा के कवियों में भक्ति उत्पत्ति की प्रधानता है । भक्ति उत्पत्ति की आधारभूमि भक्ता और पवित्र प्रेम है । भक्ता और प्रेम के छेद से बुद्धिवादिता के लिए बहुत स्थान नहीं रहता है फिर भी बिना ज्ञान के भक्ता प्रेम और भक्ति तीनों ही अधूरे हैं । ज्ञान की आधारभूमि विचाररत्मकता है । विचाररत्मकता बुद्धिवादिता की सहचरी है । दूसरी जैसे भक्त कवियों को भी विचाररत्मकता के महत्त्व को स्वीकार करना पड़ा है । उन्होंने बीहावली में एक स्वरूप पर स्पष्ट बोधना की है कि—जो बिना सोचे हुए बिना समझे हुए कार्य करते हैं, उन्हें एक पल झुकी होना पड़ता है ।

धनसमुझे [धनसोचनो बबसि] समुझिये जायु ।
तुलसी भापु न समझिये एक एक पर परितानु ॥^२

इसी प्रकार और भी कई स्थलों पर उन्होंने प्रत्यक्षानुभव के महत्त्व की ओर ध्वनित किया है । सहाहरन के लिए हम निम्नलिखित दोहा के सकते हैं—

दिनु भाखिन की पागही पहिचानत कबि पाँय ।
बारि-गयन के नारि नर सुखत मीचु न माय ॥^३

१—जायसी प्रभावली

२—बही

३—बीहावली बीहा पु ४८९

४—बही पु ४८२

एक दूसरे स्वप्न पर सङ्गेति विचाररमकता के महत्त्व की ओर ओर संकेत किया है—

धनहित धन परहित किये, पर धनहित हितहानि ।

दुलसी बात विचार मन करिय काज सुनि-आनि ॥^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि राम काव्य धारा के प्रतिनिधि कवि तुलसी भी कुछ ग्रन्थ में बीड़ों की बुद्धिवादिता विचाररमकता स्थानुभववाद कारि की जाया से प्रभावित हुए हैं ।

समाज सुधार की प्रवृत्ति

बौद्धधर्म सामाजिक पक्ष शुभ्य नहीं था । जिस प्रकार धर्म के अन्य पक्षों के विकृतियों की प्रतिक्रिया के रूप में बीड़ों का बुद्धिवादी बुद्धिकोष विकसित हुआ था उसी प्रकार उत्कामीन सामाजिक विकृतियों के विरोध में बौद्धधर्म के सामाजिक तत्त्वों का विकास हुआ था ।

बुद्धकामीन समाज में नैतिकता का पूर्ण स्तर हो जाता था । भोगवाद अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच गया था । समाज में विरुद्ध प्रवृत्तियों का भोगवादा था । इस बात का परिणाम हमें अच्युती चीहनाए मुक्त से समझा है । इस मुक्त में बोरी और नुटमार करके भीषिकोपाबंध करने वालों का विचाररमक वर्णन किया गया है । उत्कामीन समाज में बिकासिना अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच चुकी थी । उनका संकेत हमें समकाल बुद्ध के निम्नलिखित शब्दों में मिलता है^२—

अकामाग्य लोभों की रक्षा मच्छसियों जैसी है । जिस प्रकार मच्छसियाँ अपनी मित्रता की तुलना से आच्छादित होकर जाल में फँसती हैं और कर्मिया में बिज आती हैं उसी प्रकार अकामाग्य लोभ जाल में फँस हुए हैं । वे तुलना के आच्छादन में आच्छादित हैं और प्रमत्त अणुपूर्वों द्वारा जाल में बाँध दिए गए हैं ।

वैराग्यवृत्ति का भी अच्छा प्रचलन था । इस संबंध में पिटक में एक कथा दी हुई है । उसमें लिखा है कि—राजगृह का एक नैयय धारणित

१—पही पृ ४१७

२—बौद्ध धर्म की भाषा पृ १

३—पही पृ ३

गया। वहाँ वह धम्मपाणी नामक बैरागी के मृत्यु बाघ से इतना अधिक प्रभावित हुआ कि उसने आकर मलय के राजा विम्बसार से उसी प्रकार की भविका रखने का आग्रह किया। राजा की आज्ञा पाकर उसने एक परम सुन्दरी कुमारी शालकरी की सेवा में परिणत किया।^१ भयवान बुद्ध का हृदय निश्चय ही इस प्रकार की भोगवारी प्रकृति के प्रति प्रतिक्रिया कर उठा होगा जिसके फलस्वरूप जन्मों हमें दो उत्तरीयों का विधेय रूप से समावेश मिलता है—१ प्रकृति मार्ग के प्रति अपेक्षा और निभृति मार्ग के प्रति आस्था। २ सदाचार और संयम की प्रतिष्ठा।

भयवान बुद्ध के उदयकाल में पुरोहितवाद का अन्धा बोझबाना था। छात्रोद्योपनिषद् की सत्यकाम और आशामी की कथा से स्पष्ट प्रकट होता है कि पुरोहितवाद के पैर तत्कालीन समाज में जमने लगे थे। पुरोहितवाद के फलस्वरूप ही ब्राह्मणवाद की प्रतिष्ठा हो गयी थी। लोग जमी ब्राह्मणों की भक्तिमात्र से पूजा करते थे। भयवान बुद्ध को इस पुरोहितवाद और ब्राह्मणवाद के प्रति भी विरोध भाव प्रकट करना पड़ा। उन्होंने ब्राह्मण की गई परिभाषा प्रस्तुत की है। धम्मपद में लिखा है^२—

अनङ्ग रहते भी यदि वह शास्त्र शान्त नियम तत्पर ब्रह्मचारी तथा सारे प्राणियों के प्रति दयालुता है तो वही ब्राह्मण है वही भगवान् है वही निम्बु है

इसी अर्थ में फिर एक बूसरे स्वन पर ब्राह्मण की परिभाषा देते हुए लिखा गया है^३—

जिसके पास भर्षात धीरज कान नाक जीभ काया मन भर्षात रूप शब्द परञ्च एस हास्य चर्म तथा पारापार भर्षात में धीर मेरा नहीं है जो निर्भय धीर मनासक है उसे मैं ब्राह्मण कहता हूँ।

इसी प्रकार इसी अर्थ में एक बूसरे स्वन पर ब्राह्मण की परिभाषा इस प्रकार की गई है^४—

१—बीड़ चर्म कीपाता पृ २

२—धम्म पद पृ ९

३—वही पृ १५

४—वही पृ १९९

“न जटा से न मोन से न जन्म से ब्राह्मण होता है, जिसमें सत्य और धर्म है वही ब्राह्मण है।”

इसी प्रकार एक धर्म स्वयं पर भिन्न है कि ब्राह्मण पिता से उत्पन्न होने के कारण मैं किसी को ब्राह्मण नहीं कहता। मैं तो ब्राह्मण उसे कहना हूँ जो अपरिग्रही और त्यागी है। इसी प्रकार वह भी ब्राह्मण कहनामे का अधिकारी है जो सब प्रकार के बन्धनों से मुक्त है जिसे किसी का भय नहीं सताता है और जो संन्यासी और धारमिक से विरक्त है। इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध धर्म में सुधार की प्रवृत्ति काम कर रही थी।

साम्यवाद—भगवान् बुद्ध एक महान् साम्यवादी नेता थे। उनका साम्यवाद बहुत कुछ वर्ग व्यवस्था मुक्त था। मज्झिम निकाय में भगवान् बुद्ध ने ब्राह्मणों को साम्यवाद का उपदेश देते हुए कहा था—ब्राह्मणों की स्त्रियाँ भी धर्म स्त्रियों के समान अनुमती और गर्भवती होती हैं जनन करती हैं बुद्ध पैदाती हैं और जैसे धर्म पुरुष स्त्रियों के वर्ग से उत्पन्न होते हैं वैसे ही ब्राह्मण होते हैं, फिर वे कैसे दास करते हैं कि वे राजा के मुख से उत्पन्न हुए न वे ही खेप्ट हैं धर्म नहीं। इसी प्रकार की उक्ति मरहपाद की भी है। ब्राह्मण ब्रह्मा के मुख से उत्पन्न हुए थे। अब हुए हागे ठग हुए होंगे इस समय तो वे भी वैसे ही पेट से पैदा होने हैं वैसे दूसरे भोग।^१ इसी प्रकार भगवान् बुद्ध ने एक बार ब्रह्मा का आनि मन पूछो साचरन पूछो।

बौद्धों के इन वर्ग व्यवस्थापन साम्यवाद का प्रभाव मध्यम बहरनामीन विचारधारा पर बिछाई पड़ना है। हिन्दी की निर्मुक्त साम्यवाद पर तो इसका सबसे अधिक गहरा प्रभाव बिछाई पड़ना है। मूखी वरि तो मुसलमान हो थे। उनके वहाँ वैसे ही वर्ग व्यवस्था को हेय मानते थे। बौद्धों के प्रभाव से वह और भी अधिक दृढ़ हो गई थी। अनिमज्जन धर्म का हिंदोरा पैटने वाले राम बाबूधारा के धर्म भी इस प्रभाव में नहीं बच सके। पूर्ण बाबूधारा के धर्मिक वर्गों ने भी बहुत स्थलों पर आनिवाद का गहरा कर रखा है।

१—धम्म पट बु ११२

२—मज्झिम निकाय २५।१

३—बौद्ध धर्म तथा धर्म आरणीय वर्तन बु १ २८

४—वही बु १ ५९

बुद्धों पर बौद्धों के ग्रंथों के साम्यवाद का भी प्रभाव दिखाई पड़ता है। सत्तों के लक्षणों का उल्लेख करते हुए लिखा है—

निवा प्रस्तुत उमर सम ममता मम पर कर्म ।

ते सम्मन मम प्राण प्रिय गुण धरि सुख पुत्र ॥^१

यह लक्षण बौद्ध ग्रंथों से बहुत मिलते जुलते हैं और साम्यवादीक समता के सूचक हैं।

वर्ण व्यवस्थागत भेदभाव की भक्ति क्षेत्र में सूर भी विरोध नहीं मानते थे। सूर ने कृष्ण के स्वभाव का वर्णन करते हुए लिखा है—कृष्ण इतने सक्त बलवान हैं कि वे जलन की आति गीम कुल नाम बन सम्पति आदि से सम्बन्धित भेदभाव पर ध्यान नहीं देते। इसी प्रकार का एक पर और उल्लेखनीय है—

“कह्यो सुक भी भावगत विचार जाति पाति कोऊ पूज्य नाही धीपति के दरबारी” इसी प्रकार और भी अनेक स्थलों पर वर्ण व्यवस्थागत भेदभाव के प्रति अपेक्षा मात्र प्रकट किया है।

यदि प्रकार भगवान् बुद्ध ने वर्ण व्यवस्था की आचारमक व्याख्या की है उसी प्रकार सत्तों ने भी वर्णों की आचारमक व्याख्या की है। सत्त कबीर लिखते हैं—

सत्तों ने चारों वर्णों का वर्णन इस प्रकार किया है जो ब्रह्म को पहचानता है नहीं आह्वान है। वह विचार का अनेक पहलुता है। ब्राह्म के सी पन होते हैं किन्तु अनेक केवल भी सुनो नाका ही होता है। ब्राह्मण सभी अनेक को पहचानता है। सभी ठीकी को कहते हैं जो पाप का बिनाश करता है और ज्ञान की ठाकुर भी रहता है। उसके हृदय में दया होती है। वह सभी सुख कर्म करने से निरुत्साहित नहीं होता। वेद छेदी को नहना चाहिए जो विषयवासना और परस्त्री का परिणाम कर देता है। वह ममता को

१—मानस पु १ १४

२ राम धर धरान मित्र बाबी ।

जाति नीत, कुल नाम पनत नहि एक होय के रानी ॥

सूर सागर पु १

३ सूर सागर पु १२

४ सत्त मुखा वार—विबोवी हरि—पु ११

मार कर भाजन बना बैठा है और प्राणों का शान या अनिधान कर डालता है।^१

संत लोग केवल धर्म व्यवस्था के ही विरोधी नहीं थे बल्कि हिन्दू मुसलमान आदि यैशों में भी विश्वास नहीं करते थे। संत बाबू ने लिखा है—
इस कवियुग में न माजूम किये हिन्दू और न माजूम किये मुसलमान हो गए हैं। बाबू कहते हैं—केवल धनवान् की सम्मान करना ही उत्पन्न है। बाकी जातिगत धर्मपथ आदि अहंकार सब ध्वस्त हैं। इसी प्रकार उन्होंने एक दूसरे स्वयं पर लिखा है—मैं हिन्दू और इस्लाम यह दो धर्म नहीं जानता। वह परमात्मा ही दोनों का स्वामी है और कोई दूसरा मुझे नहीं दिखाई पड़ता है।^२

विज्ञानवादी बौद्धों ने पञ्चम साम्य पर भी शक किया था। मन्त्र लोग विज्ञान सम्बन्धी समता से भी प्रभावित थे। संत बाबू लिखते हैं—मैंने मन को देखा है मन ही सबसे समान रूप से व्याप्त है। उस मन के सिद्धांत से ही मन उत्पन्न है। मन के सिद्धान्त के अतिरिक्त और मुझे कोई सिद्धान्त भाग्य नहीं है।^३

बौद्धों के साम्यवाद का एक रूप धर्म के रूप में मिलता है। बौद्ध ग्रन्थों में धर्म का भी रूप चित्रित किया गया है वह साम्यवादी संत का है। बौद्ध ग्रन्थों में धर्म भिक्षु के जो लक्षण बताए गए हैं उनमें समदुःख-सुख समनिष्ठा स्तुति भाग उपमान साथ ब्रह्मा को लयान मानने वाला आदि जो

५ संत मुद्रांतर—विषयी हरि।

१ इस कवि केते है गए हिन्दू मुसलमान।

बाबू लक्ष्मी धर्मको मुठा सब अनिधान॥

बाबू साहब की बानी पृ ११७

२—हिन्दू मुसलमान आधी ओध।

पाई सबका का सोई है ते और न हुआ भीय।

बाबू साहब की बानी पृ ११९

३ बाबू देखा एक मन मन से मन सबही जाहि।

केहि मन तो सब जानिया हुआ जाई जाहि॥

बाबू साहब की बानी पृ ११

४ इस सबके विस्तृत विवेचन के लिए सम्मेलन श्लोक ३९, ४३१ तथा मुक्त निष्ठा के अनुमति १।७ और १४ तथा ईशानुत्तरधर्मन २१, २१ आदि में विभिन्न अर्थों को अनेक विवेचनाएँ देखिए।

जन्मता सम्मग्धी विशेषताएँ बताई गई हैं वे सन्तों में प्रतिबिम्बित मिलती हैं ।

सम्पन्न पद्म साहब ने लिखा है—

काम कोय जिन के नहीं लगी न भूख पियास ।
नहीं न भूख पियास रहे तिरबुन से म्यास ॥
कोम मोह हँकार नींद की घर्षण मास ।
सबु मिन सब एक एक है राखा रंका ॥
हुअ मुअ बीचन मरन ठमिक न ध्याई रंका ।
कंचन मोहा एक एक है बरमा पासा ॥
बस्तुति निबा एक एक है नवन कुसासा ।
पद्मद उनके बरस से होत पाप का नास ॥
काम कोय जिनके नहीं लगी न भूख पियास ॥^१

इहीं महत्मा की एक दूसरी कुण्डलिया घोर है । वह इस प्रकार है—

ना काहु से दुष्टता ना काहु से रोष ।
ना काहु सो रोष दोऊ को एक रस जाना ॥
बीर भाव सब तजा कय घपना पहिचाना ।
जो कंचन सो काँच दोऊ की साक्षा ल्पानी ॥
हारि भीत कहु नहि प्रीति दक हरि ने लानी ।
हुअ मुअ सम्पत्ति बिपत्ति भावना बहु से बुझा ॥
जो बाम्हन सो सुवच दृष्टि सब सबकी पूजा ।
ना जिनने की खुली है पद्मद मुए न लोच ॥
ना काहु से दुष्टता ना काहु से रोष ॥^२

उपद्रुक्त वंशियों में समस्तों सम्पन्न का जो चित्र खींचा गया है वह पर्यंत भिक्षु के लक्षणों में बहुत मिलना मिलता है ।

भुकी काव्यधारा के कवियों पर साम्प्रदाय का प्रभाव पाया जाना स्वाभाविक था । बात यह है कि वे अनुलमान जीवन किसी वर्ग व्यवस्था में बिबाध नहीं करते थे । भुकी कवि पवित्रतर मुक्तमान ही थे । यत्र उनमें वर्ग व्यवस्था सम्मग्धी साम्प्रदाय का पाया जाना स्वाभाविक था । किन्तु इसकी अनिध्यस्त

१—जन्म पद्म साहब की बानी जग १ गु २४

२—वही

क लिए उन्हें बहुत कम अवकाश मिल पाया है। कला के प्रवाह में न साम्यवाद आदि की अभिव्यक्ति नहीं कर सकते हैं।

बोद्ध साम्यवाद के प्रभाव से मध्ययुग का कोई भी कवि नहीं बच गया था। ऐसी मेरी बूढ़ कारणा है। यही तक कि मध्ययुग के साधारणों को भी बोद्धे बन्धन हीने करने पड़े थे। बहुत कवियों ने भक्ति शब्द में सब प्रकार के बन्धनों को प्रभावशून्य और निरर्थक ठहराया है। यदि सम्मत हूँ भक्ति शब्द को छेकर चलने वाले तथा शास्त्रों के शौर्य का हिरोरा पीटने वाले महात्मा तुलसी दास इस प्रभाव से बच नहीं पाए हैं। उन्होंने अनेक स्थलों पर भक्ति शब्द में अर्थशून्य भेद भाव को प्रतीकृत कर दिया है। सभी तो उन्होंने निवार लीले नील मूढ़ का और कश्चित् अन्य महान् शास्त्र का निःशंकुष मिलन दिनाया है—

प्रेम पुनकि केवह कहि नामु । कीन्ह हूरि ते दण्ड प्रनाम ।
 पाम लका छिदि बरबस येन । अनु बहि नुछन समेह समन ।
 रघुनि प्रमति मुखबस भूला । नम सराहि नर बरबहि फला ।
 एहि सम निरट नील कोऊ नाही बड़ बहिष्ट नम को अप माही ।
 देहि लखि लखनहु ते अधिष मिमे बुद्धि मुनि पाउ ।
 सो लीलापति भजन को प्रपद प्रभाव प्रमाह ॥^१

मध्यकालीन साहित्य पर बोद्धों की शास्त्राचार विरोध की प्रवृत्ति का अच्छा प्रभाव पड़ा है। अन्य कवियों पर यह प्रभाव अनेकाने कुछ और भी अविष्ट व्यापक रूप से दिखाई पड़ता है।

सग्यों में शास्त्राचार विरोध की ओ प्रवृत्ति पाई जाती है उनका बहुत बड़ा योग बोद्ध विचार का था को है।

तीर्थ व्रत की निन्दा—

सग्यों में तीर्थों आदि की निन्दा उस हंन पर भी है जिन हंन पर बोद्धों ने की है।^२ जहाँ की कुछ उक्तियाँ इस प्रकार हैं—तीर्थ घोर व्रत आदि

१—रामचरित मानस कृ १ २ ६ ३

२—माने माने कलाहल कालो भक्ति नीलमन् ।

दीना लक्ष्मण लक्ष्मी लक्ष्मण लक्ष्मी लक्ष्मी

तब विश्व की जेल बन्द है। उस जेल में सारे संसार को बन्धन कर रखा है। कबीर ने मूस की खोज की है। अतः महाहल के सद्गुरु के प्रभाव से बने हुए हैं।^१ संसार तीर्थ अतः प्राप्ति करके व्यर्थ ही ठण्ड पानी का स्नान करके मरा जा रहा है। वे सत् नाम को ही मांगते हैं। बुद्ध^२ बुद्ध काव का सिकार बनते रहते हैं। महाने धोने से क्या होता है जब ठण्ड मन का मन दूर नहीं होता। यदि तीर्थ में महाने से ही मुक्ति मिलती होती तो तीर्थ के सरोवरों और सरिताओं में रहने वाली मछलियों की दुर्बन्ध तक नहीं पड़।^३ इसी प्रकार अन्त सुन्दर वास में भी बिना है— जोन यह उप तीरथ अवार्थिनि तिनहु को कळ छोळ मिण्याई बखानिए। सकल उपाह तबि एक राम राम बनि बाड़ी उपदेश सुनि हूँ माही मानिए। ठाही से समुधि करि सुन्दर विश्वास हरि^४ और कौळ कछू कहे ता की नहि मानिए।

माता और भेष का अर्थ—

धर्मों के बीड़ों के सद्गुरु माता रूप प्राप्ति का अर्थन किया है। इसके सम्बन्धित हो एक उदाहरण इस प्रकार है। काठ की माका बार बार माका फेरने वाले की मही उपदेश देती है कि तू मुझे फेरता है अपने को फेर तभी तेरा बढार होया।^५ माका तो हाथ में फिट करती है और मन बाधों और बीड़ा कटता है। जिसको फेरने से धनवान मिलता है वह काठ की माका से ही बढक कर रह गया है।^६

१—तीरथ अत बिज बेमरी सब जय राखा छाय।

कबीर ब्रह्म निर्बन्धिया कीन महाहल जाय ॥

२—तीरथ अत करि जग मुखा बुझे वाली गुराय।

सत्त नाम अत बिबा काल ज्युत बुग जाय ॥

३—भूय छोड़ क्या जया जो मन का नैल न जाय।

मीन उवा जल में रहे औए बास न जाय ॥

क सा सं पु १७७

४—सुन्दर विलास पु २३

५—कबीर माता काठ की कहि समुझाई तीहि।

मन न किराये आपना कहा किराये गोहि ॥

६—कर बकरी अजुरी यिनी मन भाई जहूँ ओर।

बाहि किराया हरि मिले सो भया काठ की डोर ॥

सिर मुझने पर कटास

जिस प्रकार ताम्बिक बीजों ने सिर मुझने आदि पर कटास किया है उसी प्रकार सन्तों ने भी सिर मुझने पर कटास किया है। कबीर कहते हैं कि कैवों ने क्या बिगाड़ा है जिनको तू बार बार मूढ़ता है। मन क्यों नहीं मूढ़ता मन के मूढ़ने से ही उधार होया।^१

बैपाइम्बर पर कटास—

सन्तों ने बैपाइम्बर पर भी कटास किया है कबीर कहते हैं,
 बीसो भया सो क्या मया मुझा नहीं विनेक ।
 छाया विछक बनाय करि बन्ध्या लोक धनेक ॥
 मन की धोयी सब करै मन को बिरला कोय ।
 सब छिडि छहने पश्ये, के मन ओसी होय ॥

बाह्य पूजा विधि—

कबीर ने बाह्याम्बर प्रधान पूजा विधि पर कटास किया है—
 ठाकर के पाटे पीड़ावा मोन लगाइ भय धारै पावा ।

बाह्य छूत-छात का खण्डन—

हिन्दुओं में छूत-छात सम्बन्धी बाह्यम्बर भी बहुत हैं। सन्तों ने उठ पर कुठाराघात किया है—

एई पवन एक ही पासी करी रसोई न्यारी जानी ।
 घरनी लीवि पविन कीन्हा छोठि उपाय लोक विधि बीन्हा ॥

राम और कृष्ण द्वारा के कवियों पर भी बीजों की बाह्याकार विरोध की प्रशंसा की इसकी छाया दिखाई पड़ती है। गुनली धुवि प्रामाण्यवादी के और कठिपारी मनासब जर्म के कट्टर अनुयायी के। किन्तु उन्हें भी बीजों के मनमुष्टि बाह्य में प्रभावित करके ही माना। विनय पत्रिका में उन्होंने एक स्थान पर लिखा है—हू जयवन बेरी मोह जांन बीजे मष्ट हो बरती है। बाहर बाह्य कराड़ों ताडन क्यों न किए ओय किनु भीतर की पठ उन साधनों ने जिनो भी प्रहार नहीं छूटती। भावार्थ यह

१—कबीर सभासती पृ ४६

२—पहो

३—पहो पृ २४४

है कि जब तक अन्तःकरण सुख नहीं होता है तब तक कर्मकाण्ड प्राप्ति बाहरी साधन जीव को मुक्त नहीं कर पाते हैं। भी से जवाबद्वारे हुए कदाह में जो जगन्मा की परिछाई दिखाई देती है वह तो कल्प तक भी कदाह के नीचे धमि बसाकर नष्ट नहीं की जा सकती है। इसी प्रकार जब तक मोह रहेगा तब तक मेघ बुद्धि भी रहेगी जिस प्रकार पेड़ के कोखसे में रहने वाला पत्ती पेड़ काट डालने से मरता नहीं है उसी प्रकार बाहे लखों साधन क्यों न किए जाय किन्तु बिना सुबुद्धि के यह मन सुख नहीं किमा जा सकता है। आचार्य यह है कि तुम इस मन कपी पत्ती के रहने के बरीर कपी स्वान को बाहे बठोर उपस्था से छिन्न धिन्न कर दो किन्तु उसको छानने से मन कपी बकी नहीं मरता है। यह सूक्ष्म रूप से क्यों का ल्यों बना रहेगा। जैसे बाबी पर बनेक प्रकार हैं प्रहार करने पर धीर नाता कपावों से भी उसमें रहने बासा साप नहीं मरता जैसे ही बरीर को जब उप बत तीर्थ प्राप्ति से छानने से मन बकिब नहीं हो सकता। बिना उसको बकिब किम् मोह कांस नष्ट नहीं हो सकती।^१ मोह कांस के बिना दूटे हुए मुक्ति नहीं मिल सकती।^२

हम्म बाण के कवि भी बौद्धों की इस प्रवृत्ति से बौद्ध बहुत प्रभावित हो गये हैं। बाह्याचार धीर बाह्य वैषाडम्बर के विरोध की प्रवृत्ति के बर्तन घुर के निम्नलिखित पद से मिलते हैं।

किंते विन हरि मुधिरन विनु बीए।

पर निडा रचना के रस बरि, केठिक बम्म विवोए।

तल लमाई विवो रुवि मर्यन वस्तर मणि मणि बीए ॥

निलक लमाइ बले स्वामी बनविषविमि के मुक्त बीए।^३ इसादि

बौद्धों की बाह्याचार विरोध की प्रवृत्ति का प्रभाव मध्यकाल की मध्य कालों पर भी पड़ा है। किन्तु यह प्रभाव बहुत धीन है।

सूची कवियों का लक्ष्य हिन्दू धीर मुसलमान दोनों में लोक शिव होना था। मम्मबन-इमीनिए उन्होंने कटु कटाका नहीं किए हैं। फिर भी एक

१—विमल बज्रिका पृ २१८

२—पृ ११३

३—मूर नाम पृ १

घात स्वार्थों पर अग्रहण की प्रकृति की अविच्छिन्न हो ही गई है। मूर्ति पूजा का विरोध करते हुए जायसी लिखते हैं—^१

करे मनिष्ठ विचारी सेवा । किंतु मैं घाह कीन्ह तोरे सेवा ।
 मायन नाथ बई को देई । तो तो पार उगार सेई ॥
 सुकल लागि पग टकैऊ तेरा । सुबाक सेवर तुभा मोरा ॥
 पाहन बडि को बहू पा पारा । सो ऐसे बूढे मत्त भारा ॥
 पाहन सेवा कहा पसीबा । जन मन मोष होइ को भीबा ॥
 बाहर छोई को पाहन पूजा । सकल को मार कैह छिर दूजा ॥

इसी प्रकार ब्राह्मणों पर ध्वंग करते हुए उन्होंने लिखा है—ब्राह्मण जहाँ बलिबा मिलनी होती है वहाँ पर बुलाने पर स्वर्ग से भी जा जाता है।^२

हिन्दु इस प्रकार के ध्वंग जहाँ बौद्धों से अनुप्रेरित हैं वहीं इस्लाम से भी प्रभावित है।

इसी प्रसंग में एक बात धीर बताना चाहती हूँ। यह कि सुफी कवि प्रेम भाषी थे। प्रेम भाषी कवि भोग अरुण अरुण से विश्वास नहीं करते थे। उन्हें जो कुछ कहा होगा वा उसकी वे किसी न किसी संकीर्ण आचरण के सहारे व्यञ्जना कर कर दत्त थे।

साधना मूलक एकान्तिकता और लोकसंग्रहात्मकता का समन्वय

भववान् बूढ़ द्वारा प्रकटित बूढ़ धर्म की सवन बड़ी विरोधवादात्मकता मूलक एकान्तिकता और लोकसंग्रहात्मकता के सामन्वयस्य विधान की चेष्टा है। भववान् बूढ़ ने एक ओर तो यह आदेश दिया था—मिस्रपी समाधि की साधना करो।^३ बहुत से स्वतंत्रों पर उन्होंने भृगु स्वतंत्रों से बाहर एकान्त ध्यान करने का उपदेश दिया है। हिन्दु इस एकान्त ध्यान के उपदेश में यह कदापि नहीं समझना चाहिए कि वे भोज संघर्ष के विरोधी थे। इसके विपरीत मैं तो यह कह सकती हूँ कि वे लोकसंग्रह करने के एकान्त साधक बाद में। यही कारण है उन्होंने जहाँ गेह की तरफ एकान्त

१—जायसी जगदावली पृ ८७

२—ब्राह्मण जहाँ बलिबा या १ । तरण बाह को हीन होताया ॥
 जायसी जगदावली पृ २१

३—गीट दर्शन तथा जग्य भारतीय दर्शन पृ १८

४—सत विधान जगदविद्यालयपुरा इतिवत्त सत २११।

पापी जनन की दृष्टा प्रदष्ट की है वहीं वे मरने ही जोक सम्प्राप्तार्थ द्रष्टि-
 तर जनना के बीच में रहने थे । एक स्थल पर उन्होंने अपनी इस विरोधी
 प्रकृति को स्पष्ट करते हुए लिखा है 'मित्रियों को नष्ट करने के लिये
 भयानक सम्पन्न सम्पन्न को बहुत ही दुष्ट करते हैं—सम्पन्न ध्यान का उदय
 और प्राप्ति के दिन का उत्पन्न । इसी मायना से प्रेरित होकर वे अपने
 मित्रों को एक घोर तीव्र उपदेश दिया करते थे कि मित्रियों एकान्त
 ज्ञान में लुप्त के लिए बिहरो दूरी और यह भाषण भी करते थे कि—मित्रियों
 बहुतों के हितार्थ पुनः उनके लुप्त के लिए प्रयत्न करो ।^१ यद्वान् ब्रह्म के
 इन दो विरोधी संस्कारों ने ब्रह्म धर्म में दो विरोधी धारणों को जन्म दे
 दिया । एक धारा को स्वविराटियों ने अन्तिम प्रधान की ओर दूर ले जाया
 को बस प्रदान करने का योग महाप्राप्ति की है ।

उपयुक्त होना धारण कमजोर हीनप्राप्ति का निवृत्ति मार्ग और
 महाप्राप्ति का लोकावधारणक मार्ग के प्रतिष्ठान से प्रसिद्ध है ।

हीनप्राप्ति का निवृत्ति मार्ग

हीनप्राप्ति ने सर्वत्र संसार से उदासीन होकर साधना करने का
 उपदेश दिया है । उदासीन से जनना उत्पन्न ब्रह्मधर्मपूर्वक ध्यान योग और
 सम्प्राप्त धर्म का प्राप्त करने से वा । उनके निवृत्ति मार्ग की आधारभूमि
 निम्नलिखित प्रकार है—

“चारों वेद वेदान्त व्याकरण श्रौतिय इतिहास और निर्वर्ण प्राप्ति
 विषयों में प्रवीण ज्ञान कीज गृहस्थ ब्राह्मणों तथा आश्रित उपस्थितों में
 मोक्ष ब्रह्म ने प्राप्त कर उनकी अपनी धर्म की सीमा से ।^२ गृहस्थ को
 उत्तम जीव के द्वारा बहुत दुष्ट तो सर्वत्र प्रकाश है जोक की प्राप्ति हो
 ज्ञान की परम्परा ब्रह्म मरण से पूर्वतया छुटकारा जाने के लिए तथा लक्ष्मी
 इच्छे स्त्री प्राप्ति की छोड़कर जन्म में लक्ष्मी मित्र धर्म ही स्वीकार करना
 चाहिए ।^३ इसी प्रकार एक स्थल पर निवृत्ति को ध्यान करने का उपदेश
 किया गया है—मित्रियों ध्यान करो ।^४

१—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ. १११

२—वही

३—अथर्व वेद १०—४५

४—अभिषेक मुद्रा १०।२५

५—अथर्व वेद २५।२२

उपयुक्त चरित्रों का आचार कैहर स्वविराज ने जिस निवृत्ति मार्ग का प्रवर्तन किया था उसका एक बार इतना अधिक बोलबाला बिबाई पड़ा कि भारत की एक तिहाई जनता भिक्षु के रूप में बिल्लाई देने लगी। किन्तु यह स्थिति अधिक दिन नहीं टिक सकी और इसकी प्रतिक्रिया के रूप में महायान का प्रवर्तन हुआ। उसमें लोक कल्याण साधना को सर्वाधिक महत्व दिया गया है।

महायानियों का लोक कल्याण मार्ग

जिस प्रकार हीनयानियों के निवृत्ति मार्ग की आचारधूमि बूढ़ बचन व उसी प्रकार महायानियों के लोक कल्याण मार्ग का प्रेरणास्त्रोत भी बूढ़ बचन थे। भगवान् बूढ़ ने जहाँ आराम कल्याण पर बल दिया वहीं लोक कल्याण को भी परमावश्यक बताया है। सब तो यह है कि वे आराम कल्याण और लोक कल्याण में कोई भेद नहीं मानते थे। उनकी दृष्टि में दोनों साधन के दो प्रमुख अंग हैं। इनमें से एक का भी परित्याग नहीं किया जा सकता है। दोनों में से किसको महत्व दिया जाय इससे सम्बन्धित अन्तर्द्वन्द्व की समस्या का सुन्दर विधान परिनिर्वाण के बाद की स्थिति में बताया गया है। कहते हैं जब भगवान् ने निर्वाण प्राप्त कर लिया तो पार ने उनसे आकर कहा—जापने निर्वाण प्राप्त कर लिया है अब आपकी इच्छा पूर्ण हो गई है—परिनिर्वाण में प्रवेश करें। किन्तु भगवान् बूढ़ के अन्तर से आवाज आई लोक दुखी है। हे समस्त भयु ! दुखी जनताओं को देखो। भगवान् ने इस आवाज को सुनते ही लोक का वास्तव जनता स्वीकार कर लिया। उन्होंने विरम्यन समाधि सुख का परित्याग कर लोक कल्याण करने का संकल्प कर बहुत बड़ा त्याग किया। महायान सम्प्रदाय की आचार धूमि भगवान् बूढ़ का भी बुद्धत्व है।^१ निदान क्या में ही हुई बोधिसत्त्व की यह प्रतिज्ञा मुझे भक्तिभासी पुरुष के लिए अकेले ठर जाने से क्या लाभ ? मैं तो सर्वजनों को प्राप्त कर देनाओं सहित इस सारे लोक को ताकवा। बोधिसत्त्व की यह प्रतिज्ञा बूढ़ धर्म का आग है।

महायान सम्प्रदाय में सेवा लोक कल्याण साधना की सर्वाधिक महत्व दिया गया है। आचार्य लाम्बिदेव इन साधना की महत्व देने हुए कहते हैं कि प्रापियों की विमुक्ति के समय जो ध्यान के माग्न उमड़ने है वही धर्माण है

१—बोड दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन पृ. ११

२—वही पृ. ११

रसविहीन मोय का क्या करना ।^१ सेवा के द्वारा दूसरों को दुःख विमुक्ति करने का ध्यान निर्वाण के आनन्द से बढ़ा है ।^२ शिक्षा समुच्चय नामक ग्रन्थ में बोधिसत्व की प्रतिज्ञा का उल्लेख करते हुए लिखा है—मैं सब प्राणियों को मुक्ति दिलवाऊँगा । जब तक एक भी प्राणी बाकी है मैं बिना निर्वाण प्राप्त किए ठहरा रहूँगा ।^३ एक दूसरे राज पर शक्तिशाली ने बोधिसत्व के संकल्प का उत्तेज करते हुए कहा है—मैं यत्नाओं का माव बनूँगा रसक बनूँगा । बीपक बाहने वालों के लिए मैं बीपक बनूँगा बिल्कुल सीमा की आवश्यकता है उनकी मैं सीमा बनूँगा जिनको रात की आवश्यकता है उनके लिए मैं रात भी बनूँगा । इस प्रकार मैं सब प्राणियों की सेवा करूँगा ।^४

महायान धर्म में लोकोत्सेवा की दृष्टि का अधिक महत्व दिया गया है यह बात बोधिचर्यासंगार के निम्नलिखित कथन से प्रबल है—स्वार्थ का त्याग कर लोकोत्सेवा करना तथापि की सराजना करना है । लोक के दुःख का निराकरण करना ही सबसे बड़ा धर्म है ।

उपयुक्त विवेचनी से स्पष्ट है कि बुद्ध धर्म में एकान्तिकता के साथ लोकोत्सेवा की भी महत्व दिया गया है ।

मध्यकालीन साहित्य पर उपर्युक्त विशेषता का प्रभाव

बीड़ धर्म की उपयुक्त विशेषता ने सम्पूर्ण मध्यकालीन विचारधारा को प्रभावित कर रक्खा है । निम्न निम्न कवि कोय वहाँ एक और एकान्तिक साधना को महत्व देते हैं वही उन्होंने लोक व्यवहार करने की भी चेष्टा की है ।

सन्तों ने अपनी रचनाओं में बीड़ों के सपुंस ही एकान्तिक साधना को महत्व दिया है । एकान्तिक साधना के रूप में सन्तों ने एक ओर ही हठयोग की जहाँ अधिक की है और दूसरी ओर रहस्य लोक में पहुँचने की कामना प्रबल की है । कबीर ने रहस्य लोक में पलायन की कामना प्रबल करते हुए लिखा है—

अमर पुरी की सकरी गलियाँ सबबड है बसना ।

१—बीड़ दर्शन तथा भारतीय दर्शन से कड़त बु ११

२—वही

३—वही

४—वही

५—तथापि राजन येत देव स्वार्थस्य तत्तादात्म्यत देव लोकस्य बु.का रहने देव तत्तादात्म्यतासु प्रस मित देव बोधिचर्यासंगार १।१२०

ठोकर लगी मूक ज्ञान सबर की जखर गए सपना ॥
 बोहि रे धरम पुरु नामि रे बजरिया छोबा है करना ।
 बाहि रे धरम पुर संत बसुत है, दरसन है लहना ॥
 संत समाज समा यहै बैठी बही पुरुष धपना ।
 कहत कबीर मुनो भाई साधो भव सागर है तरना ॥^१

पलायन की इस भावना ने संतों को फनकड़ धीरे संसार से उखाड़ीन बना दिया था । कबीर कहते हैं—

हमन है हक मस्ताना हमन को होखियापी क्या ।
 रहे धाजार वा जग मे हमन बुनिया से मारी क्या ।।
 वो बिछुड़े हैं पियारे से भक्तते दर बहर फिरते ।
 हमारा मार है हममें हमन को इतिजारी क्या ॥
 ललक सब नाम धपने को बहुत कर सिर पटकता है ।
 हमन मूक नाम साँचा है हमन बुनिया से मारी क्या ।
 न पन बिछुड़े पिया हम से न हम बिछुड़ पियारे से ।
 उन्ही से मेह लागी है हमन को बेकरारी क्या ।
 कबीर हक का माठा बुई को दूर कर बिल से ।
 वो बलना चाह मानुष है हमन सिर बोम मारी क्या ॥^२

एकात्मिक साधना के फलस्वरूप संतों के एकात्मिक समाधि में तुल्य की अनुभूति होती थी । उस एकात्मिक समाधि तुल्य का वर्णन संतों ने बड़ विस्तार से किया है । एकात्मिक समाधि अमित आनन्द का वर्णन करते हुए कबीर कहते हैं—

मन मरत हुआ सब क्यों बोधे ।
 हीरा पायो मोठि नटियायो बार बार बाको बरा खोले ।
 हस्की बी जल बही तराजू पूरी भई सब क्यों सोले ।
 मुक्त बलारी भई मलबारी मदवा पी गई बिन सोले ॥
 ईश पाए आनन्दरोबर तान तलेया क्यों होले ।
 पैरा साहब है मट माही बाहर नैना क्यों खोले ॥
 बई कबीर मुनो भाई साधी साहेब बिल गए बिल बोले ॥^३

१—कबीर सप्तशती पृ १४

२—कबीर सप्तशती पृ १९

३—कबीर सप्तशती पृ ८

इसी प्रकार का कबीर का एक वर्णन और उद्धृत किया जा सकता है—

बेख हीबार मस्तान मैं होइ रह्यो
सकल मरपुर है नूर तेरा ।
सुख बरियाय तहँ मोटी नुपे
काब का बाब तहँ नाहि पैदा ।
ज्ञान का बाब और सहज मतवालि है
घघर घासन किया घबस डेर ।
॥ कबीर तहँ मर्न भाई नहीं
बान्न घी मरन का भिटा कर ।^१

इसी प्रकार की एक उक्ति संत तुलसीदास साहब की है—

सुन सहज महि सहज बुनि लागई ।
इसक पियल को खेल समी तब पावई ॥
पुनकि पुनकि करि प्रेम धनंजु छवि छावई
कह गुनाह कोउ संत ताहि पंच जानई ।^२

इसी प्रकार के संकड़ी वर्णन संतों की बानियों में मिलते हैं जिनमें एकात्मिक साधना और उत्पन्नित प्राप्ति की अभिव्यक्ति की गई है।

महायोगियों के लोक संग्रह के भाग में भी हिन्दी की निपुण काव्य द्वारा को कम प्रभावित नहीं किया जा। हिन्दी की निपुण काव्य द्वारा प्रत्यक्ष देखने में सर्वथा एकात्मिक और लोक बाह्य प्रतीत होती है। किन्तु बात ऐसी नहीं है। उसको जहाँ हीनयोगियों की निवृत्त्यात्मकता में प्रभावित किया जा रही उसे महायोगियों के लोक संग्रह के भाग में अभिव्यक्त कर रखा जा। संतों में इस लोक संग्रह के भाग की अभिव्यक्ति कई प्रकार से की गई कभी में मिलती है।

इस प्रकार महायोगी लोच भनवान् बुद्ध का उद्भव लोक संग्रह और लोकवेद के हनु मानते थे। इसी प्रकार संतों में भी अपनी उद्भव का कारण समान मुधार ही बताया है। जिस प्रकार महायोगी लोच मुधार और समान रीति का धर्म भनवान् बुद्ध के निर्माणकाम को देखें हैं, इसी प्रकार संतों में

१—कबीर साहब की जाग्रदुबड़ी पृ. ११

२—तुलसीदास साहब की बानी पृ. ६४

अपने अवतारी रूप को ही सुधार का कारण बताया है। कबीर ने लिखा है कि—मगवान् ने यह विचार किया कि कबीर साखी कहे ताकि मगवानर में डूबते लोगों का उद्धार हो जाए।^१ इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर भी कबीर ने अपने को सन्देहवाहक कहा है—कबीर उस अमरपुर से सार सार ना संदेस आए हैं। वह अमर वैद्य कैसा है इसको स्पष्ट करते हुए कबीर कहते हैं कि—वहाँ न जल है न हवा है न प्रकाश है न पृथ्वी है। वहाँ चाँद सूरज भी नहीं है। वहाँ दिन रात भी नहीं होते। वहाँ ब्राह्मण क्षत्री क्षूद्र प्रादि की वर्णवत् व्यवस्थाएँ भी नहीं हैं। इत्यादि इत्यादि।^२

इसी प्रकार एक दूसरे स्वप्न पर कबीर ने लिखा है—मैं प्रत्येक युग में धा धाकर लोगों को सार सार का उपदेश दिया करता हूँ।^३ उपपन्न उद्धारकों का यदि मनोयोग के साथ अध्ययन किया जाए तो प्रत्यक्ष रूप से ऐसा प्रतीत होगा कि सन्त लोग इस्लामी पैगम्बरवादी से प्रभावित थे। किन्तु मेरी समझ में यह बात ठीक नहीं है। मेरी अपनी धारणा यह है कि सन्तों के इन प्रकार के कवन महायानियों के विकासवाह और लोकनवाह से प्रभावित हैं। विकास के अनुसार मगवान् बुद्ध वा अर्मकाय लोककल्याणार्थ निर्मायकाय के रूप में अवतरित होगा है। उनका यह निर्मायकाय सम युग में अवतरित होता है। विनायकाय के प्रसंग में यह बात में बहुत विस्तार से स्पष्ट कर चुकी हूँ। अतः यहाँ अब उसका विस्तार नहीं करना चाहती हूँ।

सन्तों में लोक नवह के नाव की अभिव्यक्ति उनके सन्त स्वप्न में

१—साईं यह विचारियो साखी कहे कबीर ।

मग सागर के बीच में छोई पकड़े तीर ।

कबीर सं पृ १७

२—बहुवा से आपो अमर बर देतवा ।

पानी मे बीन न घरती अतवा ।

चाँद न सूरज न रैन दिखतवा ।

रात कबीर से आए मनेतवा ।

सार सार गहि न जमी बहि देतवा ।

कबीर दशमवर्णी भाग १, पृ ४०

३—अपन जुगम आए बिनाए, सार सार उपदेशा ।

क म भाग १ पृ ५

बिलती है। सन्त कबीर ने लिखा है कि—बुद्ध चरोवर बाबन घीर सन्त का जीवन परोपकारार्थ ही होता है।^१

इसी प्रकार उनकी एक दूसरी शायी है—साधु लोग बड़े परमार्थी होते हैं। वे अपने त्याग और उपस्था की पारत से दूसरों की उपम बुझाते हैं।^२ इसी प्रकार निम्नलिखित पंक्तियों में उनके लोक संघर्ष के रूप का संक्षेप किया गया है—

बुद्ध सूख एक समान है हरप लोक नहि व्याप ।

उपकारी निकामता उपजै कोह न ताप ॥

क सा सं पृ १२५

जानी घमियाणी नहीं सब काहु से हेत ।

सत्यमान परस्वारपी बाबरे भाव सहैत ॥

क सा सं पृ १२५

बुद्ध कहतुं नहि फल भवै नरी न संख्य नीर ।

परमारथ के कारने साधुन बप सरीर ॥

क सा सं पृ १२५

इस प्रकार मैं देखती हूँ कि शान्ति के स्वप्न की सबसे प्रमुख विशेषताएँ परोपकार, लोक संघर्ष और लोक सेवा की भावनाएँ हैं। यह भावनाएँ उन्हें महाभागियों से ही मिली थी।

बौद्ध लोक संघर्ष और लोक सेवा की भावनाओं का बोझ बहुत प्रभाव मध्यमवर्ग की अन्य जाय्य पारामों पर भी दिखाई पड़ता है। यहाँ पर संक्षेप में उल्लेख कर देना चाहनी है।

सूरी जाय्य पारा के कवियों में साधनात्मक एकान्तिकता अधिक है। लोक संघर्ष की भावना कम है। यद्यपि उनके काव्य का लक्ष्य लोक कल्याणार्थ किन्हीं धार्मिक शिक्षाओं की व्याख्या करना था। किन्तु मैं उल्लेख लक्ष्य को महाभागियों के लोकसंघर्षात्मक भावों से बहुत कम प्रभावित समझती हूँ।

१—सज्जन सज्जन संत जन पीये बरसे मैह परमारथ के कारने भारो घारे वैह ।

क सा संघर्ष पृ १७८

२—साधु बड़े परमारपी धन क्या बरतो भाव ।

तपन बुझाई और की। अपने पारत लाय ।

क सा संघर्ष पृ १२४

राम काव्य सारा के कवियों पर हमें बीड़ धर्म की एकात्मिकता और संप्रसारकता दोनों का सुन्दर समन्वय मिलता है। राम काव्यसारा के प्रतिनिधि कवि महात्मा तुलसीदास हैं। उनमें हमें साधना जगित एकात्मिकता और लोकसंप्रसारकता दोनों का सुन्दर समन्वय दिखाई पड़ता है। यहां पर उस समन्वय साधना पर जोड़ा सा विचार कर लेना चाहती हैं।

तुलसी के मानस की रचना यहां एक ओर भक्ति के ईश्वरमात्र साधारण स्वरूप के रूप में हुई है वहीं उसका प्रमुख लक्ष्य समाज में धार्मिक और मर्यादा की स्थापना करना था। उनकी रचनाओं में हमें निरूप्योन्मुखी एकात्मिक साधना संबंधी उक्तियों के साथ लोकसंप्रसारक उक्तियों भी मिलती हैं।

एकात्मिक साधना से सम्बन्धित एक उद्धरण इस प्रकार है—

जप तप ब्रत दम संजम मेधा मुक्त गोविन्द विप्र पर प्रेमा ।
मद्वैत क्षमा मयवी दाया । मुक्तिता मम पर प्रीति समाया ।
विपत्ति विनैक विनय विद्याना बोध बचारेण बेद पुराणा ।
हंस मान मय करिहि न काउ भूति न देखि कुमारग पाऊ ॥

इसी प्रकार लोक संप्रसार की भावना की व्यञ्जना करने वाली कुछ उक्तियों उद्धृत की जा सकती हैं—

पर उपकार बचन मन काया रंग मन्त्र सुभाष सुमराया ॥
संग सहहि कुछ पथहित लागी । पर कुछ हेतु अर्पण भगानी ॥
मानस पृ ११६५

इन उक्तियों में धार्मिकता तुलसी ने अपने पाठों के चरित्रों में भी उपयुक्त दोनों प्रकार की विषयवस्तुओं का सामंजस्य दिखाया है। उनके भारत का बिज ऐतिहासिक साधना का प्रतिरूप है। राम युद्ध के लक्ष्य लोक कल्याण और लोक रक्षा के लिए जन जन धारे फिरते हैं। भारत का बिज देनि—

दित पुत्रत प्रभु बावरी प्रीति न हृदय समाधि ।
मांषि मांषि बाबुन करत राख काय बहु भांषि ।
पुनक बाउ हिय निय रघुबीर । अहि नाम जनु मोचन बीर ॥
नयन राम तिय कानन बसही । भरत मवन जनु तप तनु बनही ॥

मानस पृ १८२

इसके विपरीत राम का रूप लोक संझू का धीर लोक सेवक है।
उनके व्यवहार का सम्बन्ध ही नहीं था।

विप्र घेनु सूर संत सीन्हु मनुज भक्तार।

निज हृच्छ मिमित तनु माया नुन बीपार।।

मानस पृ २२

अपने इस लक्ष्य की पूर्ति उन्होंने भी खोलकर की थी। उनका साधन
वरिष्ठ उनके इन्हीं गुणों से प्रकाशित है। इस प्रकार स्पष्ट है कि तुमही में
भी बीड़ों की एकात्मिकता धीर लोकसंज्ञात्मकता का सुन्दर समन्वय
हुआ है।

कुम्भ काव्य द्वारा के कवि भूमत एकात्मिक साधना के कवि है।
किन्तु त्रण हिन की उपेक्षा वे भी नहीं कर सके हैं। सूर का निम्नलिखित पद
इसका प्रमाण है —

का न किनो बम हित अङ्गुराई।

प्रथम कह्यो वो बचन बवारस ठैहिचस योऊन पाइ बराई।

भक्त बछल अपु बरि नर केहरि समुज इसी सर बरि सूरसाई।

बलि बल देल अविति नुन कारन निपह ब्याज तिहुं।

सूरदास का सूरसागर

इसी प्रकार के धीर भी पद दिए जा सकते हैं जिनमें प्रथमान् कुट
के सदृश भक्तान् कुम्भ के बल हित कार्यों का वर्णन किया गया है।

समस्त प्रमाकों का सिद्धान्तमोक्षण

ऊपर मैंने बम के चार पक्षों की व्याख्यान बना कर बीड़ धर्म के उन
पक्षों में लक्ष्यन विविध अंशों सम्पन्न का जो प्रभाव मध्यममीन हिन्दी
साहित्य पर बिछाई पड़ना है उनका निर्वोच किया है।

बीड़ धर्म के विचार पक्ष का विश्लेषण करते समय उसके दार्शनिक
विचारों की सीमासा की गई है। बीड़ धर्म के दार्शनिक सिद्धान्तों की
व्याख्यामि प्रतीत्य समुत्पादवाद का सिद्धान्त है। प्रतीत्य समुत्पादवाद का
सिद्धान्त कार्य कारण धृ लला का सावधान भाव से प्रवाहित होने वाला कर
है। संसार में जो कुछ था जो कुछ है जो कुछ होगा वह प्रतीत्य समुत्पाद
से ही नियन्त्रित है। प्रतीत्य समुत्पाद का ही दूसरा नाम भव है। उसका
पूर्व विरोध निर्वाण है। प्रतीत्य समुत्पाद ज्ञपी संज्ञ जो ब्रह्म क्रियाशील रहने
की मल रेखा लुप्ता है। इतीमिद् बीड़ धर्म में लक्ष्य बढ़ते लुप्ता के

विचारण का ही उपदेश दिया जाता है। तृप्ता की उत्पत्ति कर्म से होती है। दूसरे शब्दों में मैं यह कह सकती हूँ कि प्रतीत्य समुत्पाद का प्रमुख कारण कर्म है। इसीलिए बौद्ध धर्म में कर्म का बहुत बड़ा महत्व है। बौद्ध धर्म में ईश्वर को कोई मायता नहीं दी गई है। कर्म ईश्वर का स्थापनापत्र है। प्रतीत्य समुत्पाद ने धारमा की मायता की सम्मानना भी समाप्त कर दी है। उसमें कर्मजनित संस्कारों को ही धारमा का स्थापनापत्र व्यंजित किया गया है। इस प्रकार प्रतीत्य समुत्पाद के सिद्धान्त ने बौद्ध धर्म और दर्शन में धनीस्वरवाद और धनात्मवाद को बड़ा भूमिका पर प्रतिष्ठित कर दिया।

मध्यकालीन साहित्य में प्रतीत्य समुत्पाद की प्रत्यक्ष मायता तो प्रचल्य थी। क्योंकि मध्ययुगीन कवि लोग वास्तिक और आत्मवादी पहले से प्रतीत्य समुत्पादवादी वाद को। यहां पर यह प्रश्न उत्पन्न है कि वास्तिक आत्मवादी कवियों में प्रतीत्य समुत्पाद के सिद्धान्त का सामञ्जस्य कैसे बिठाया जायगा? मेरी अपनी धारणा यह है कि वास्तिकता प्रतीत्य समुत्पाद के सिद्धान्त की स्वीकृति में बाधक नहीं हो सकती। प्रतीत्य समुत्पाद की मूल प्रेरिका तृप्ता मानी गई है। तृप्ता का कारण कर्मजनित संस्कार हैं इसके धाये बौद्ध मूल हो जाते हैं। संत लोग बौद्धों के साथ गीता ॥ भी प्रभावित थे। गीता में समस्त कर्मों का नियन्ता ईश्वर माना गया है। भगवान् ने लिखा है—

ईश्वर सर्वं भूतानां हृद्ध्ये तिष्ठति धनुनः ।

आमयन् सर्वं सूनानि यन्त्राकानि नायका ॥

बौद्धों और वैशान्तिवियों में इसना ही अन्तर है। बौद्धों ने यन्त्राक प्रतीत्य समुत्पाद तक ही विचार किया है। वैशान्तिवियों ने उसका भी विन्यास कुछ निकाला है।

मध्ययुगीन कवि लोग वहाँ बौद्धों से प्रभावित थे वहीं वैशान्तिवियों से भी प्रभावित थे। उन्होंने सर्वत्र दोनों में सामञ्जस्य स्थापित करने की चेष्टा की है। यही कारण है कि उनमें वहाँ तक तृप्ता जो समस्त विचारों का कारणभूत रहा गया वहीं उस तृप्ता के नियन्ता ईश्वर को महत्व दिया गया है। ईश्वर की कृपा से तृप्ता और कर्मों धादि का सय हो जाता है। अतिशय ध नि पाप है—

निघटे हृदये क्वचि छिप्यते सर्वं भद्रम् ।

वीर्यते चात्यकर्माणि तस्मिन् दृष्टे वरदेव ॥

बीडों ने तुष्या का धर्म सहाचार से व्यभिचरित किया है। इससे धर्मके मत में व्यावहारिकता और बुद्धिवादिता अधिक था नहीं है। वैदिक धर्म में ईश्वरवाद के कारण धातुधर्मिकता और अन्ध धातुका का भाव अधिक था गया है। मध्ययुगीन कवि बहुत कुछ सामन्तस्यवादी थे। अतः उन्होंने ईश्वरवाद और सहाचारवाद दोनों को समान महत्व देकर धातुका मूलक धातुधर्मिकता तथा धर्ममूलक व्यावहारिकता और बुद्धिवादिता दोनों को महत्व दिया था। इस प्रकार मैं कह सकती हूँ कि मध्ययुगीन कवियों ने प्रतीत्य समुत्पाद को स्वीकार करते हुए भी अपनी धातुधर्मिकता पर आघात नहीं माने दिया है।

विचार पक्ष के अंतर्गत ही बीडों के परमार्थ सम्बन्धी विचारों की सीमांता की गई है। लोगों की धारणा है कि जयबान् बुड कट्टर नास्तिक थे। वे किसी पारमार्थिक सत्ता में विश्वास नहीं करते थे। किन्तु प्रसन्नचित्त में बात ऐसी नहीं है। जयबान् बुड धातुधर्मिक थे। हाँ इतना अवश्य है कि उन्होंने अपनी नास्तिकता को प्रकट नहीं होने दिया है। परमार्थ तत्त्व के सम्बन्ध में वे मौन रहे। वे ही क्या बेहो के भी बेति बेति भिन्नकर जयबान् बुड के मौनवाचसम्बन्ध का ही समर्पण किया है।

जयबान् बुड के मौन भाव के भिन्न भिन्न वर्ण कथाएँ दएँ हैं। उनके विरोधियों ने उन्हें नास्तिक होने का सर्टिफिकेट दे दिया और उनके अनुयायियों ने बुद्ध्यादि विज्ञानवाद शक्तिकवाद सहजवाद, ब्रह्मवाद कालचक्रवाद और अनेक मतों और सम्प्रदायों को विकसित किया। उपर्युक्त सभी मतों और सम्प्रदायों में परमार्थ तत्त्व के प्रति धातुका ही प्रकट की गई है। जयबान् बुड के मौनवाद की व्याख्या और विस्तार के रूप में उदाहरण इन सम्प्रदायों को देखने के बाद यह स्वीकार करना ही पड़ेगा कि बुड कट्टर धातुधर्मिक हैं और कट्टर नास्तिक। वास्तव में परमार्थ के सम्बन्ध में भी वे मध्यमार्थिक हैं। वे परमार्थ सत्ता को न तो धातुधर्मिक कह सकते थे और न नास्तिक रूप। इसीलिए उन्होंने मौनवाचसम्बन्ध किया था।

मध्ययुगीन साहित्य की निम्न काव्य शाय पर बीडों के परमार्थ चिन्तन का अतः प्रतिफल प्रभाव पड़ा है। जन्मी के सहज उन्होंने मौनवाचसम्बन्ध सम्बन्धी शक्तियों को अपनाया है। यही नहीं परमार्थ परमार्थ चिन्तन की सभी धारणों से भी वे बहुत अधिक प्रभावित हुए थे। उनकी रचनाओं में हमें परमार्थ तत्त्व के रूप में बुद्धि विज्ञान और सहज इन सभी की पूरी पूरी चर्चा मिलती है। यह मैं अब स्पष्ट कर दूँगी। इन सबके वर्णन की इनसे संबंधित

सम्प्रदायों में जो धैर्यपूर्ण प्रयोग में लाई गई हैं उन सबका उपयोग संतों ने किया है।

मध्ययुगीन साहित्य की श्रेष्ठ धाराओं पर बीड़ों के परमार्थ विस्तार का अधिक गहरा प्रभाव न होकर कायबाद के सिद्धान्त का प्रभाव अधिक है। इस बात को सिद्ध करने के लिए बीड़ों ने द्विकामबाद त्रिकामबाद और चतुर्भुक्तकामबाद के सिद्धान्तों का स्पष्टीकरण किया है। द्विकामबाद के सिद्धान्त ने यह सप्रमाण सिद्ध कर दिया है कि मध्ययुगीन साहित्य में सगुण और निगुण का जो भेद दिखाई पड़ता है वह द्विकाम का स्फांतर है। इसी प्रकार सगुण धाराओं में ब्रह्मबाद देवबाद और अवतारबाद कर्मसंनिकाम का स्फांतर है।

विचार पक्ष के अन्तर्गत ही बीड़ों के संसार के सम्बन्ध में जो पौराणिक और दार्शनिक सिद्धान्त हैं उनका स्पष्टीकरण करके यह सिद्ध करने की चेष्टा की गई है कि बीड़ों के अन्तर्गत सम्बन्धी विचार के दोनों ही पक्षों ने मध्ययुगीन कवियों को प्रभावित किया है। बीड़ों ने दार्शनिक दृष्टि से अन्तर्गत के सम्बन्ध में कई मत प्रकट किए हैं। एक मत बुद्धबादियों का है। वे लोग बुद्ध से ही संसार की उत्पत्ति बताते हैं। दूसरा मत विज्ञानवादियों का है। उनके मतानुसार संसार मन या चित्त की सृष्टि है। सहजवादी संसार का विकास सहज तत्त्व से हुआ है। अंतर्गत अन्तर्गत संसारी इन सभी सिद्धान्तों से प्रभावित हुए हैं। उन्होंने कहीं पर ज्ञान से कहीं विज्ञान के या कहीं सहज से अन्तर्गत का उद्भव होना बताया है। इस प्रकार यह प्रभावित कर दिया गया है कि संतों पर बीड़ों के परमार्थ विस्तार का हा प्रभाव नहीं पड़ा था बल्कि वे बीड़ों के संसार सम्बन्धी विचारों से भी पूर्णतया प्रभावित थे।

बीड़ों की निर्वाण सम्बन्धी धारणा अपनी एक बहुत बड़ी विशेषता रखती है। धारणा यह है कि निर्वाण के सम्बन्ध में बौद्ध धर्म के सभी सम्प्रदाय सहमत नहीं। इस मतभेद की ऐसी अवस्था में प्रभाव प्रदर्शन की प्रक्रिया बड़ी कठिन हो जाती है। अतएव मैंने अथर्वान् बुद्ध के निर्वाण सम्बन्धी सिद्धान्तों का विश्लेषण कर मध्ययुगीन कवियों पर उनका प्रभाव प्रदर्शित किया है। अथर्वान् बुद्ध के निर्वाण सम्बन्धी सिद्धान्तों को अनेक विचारार्थ है उन सब का मध्ययुगीन पर स्पष्ट प्रभाव दिखा दिया गया है। बौद्ध लोग निर्वाण की प्राप्ति इन लोक में ही बनाने हैं। जिसे वेदान्त में जीवमुक्ति कहा गया है उसी को बीड़ों ने निर्वाण की जगह दी है। वेदान्त को अनेक

को उन्होंने परिनिर्वाण की संज्ञा दी है। सन्तों पर बुद्ध के निर्वाण की सम्पूर्ण विरोधताओं का प्रभाव दिखाई पड़ता है। जिस प्रकार भयबान् बुद्ध उस प्रकार की वासनाओं के बूझ जाने को निर्वाण मानते थे उसी प्रकार सन्तों ने भी निर्वाण में शोक परलोक की समस्त वासनाओं के छय की निर्वाण कहा है। सन्तों के स्वरूप वर्णन में तथा समाधि की व्यवस्था के वर्णन के प्रसंगों में निर्वाण की विरोधताएं प्रदर्शित की गई हैं। इस प्रकार संक्षेप में मैं यह कह सकती हूँ कि बीड़ों के साधनिक विचारों का पूरा पूरा प्रभाव सन्तों की विचारधारा पर दिखाई पड़ता है। मध्ययुग की अन्य काम्यशास्त्रों पर भी बीड़ों के विचार पक्ष के बहुत से प्रभाव परिलक्षित होते हैं। किन्तु मात्रा की दृष्टि से यह प्रभाव निम्न काम्य शास्त्र पर अधिक प्रतीत होते हैं।

धर्म का बुरा पक्ष आचार पक्ष होता है। बीड़ धर्म का आचार पक्ष आरम्भ से ही बड़ा सम्पन्न रहा है। भयबान् बुद्ध की सबसे बड़ी शक्ति बार साधि दरमों और ३७ बोध्यायों की रही है। इन दोनों के अन्तर्गत महाभार सम्बन्धी सभी बातें अपने-अपने अर्थों के साथ प्रस्तुत हुई हैं। मेरी अपनी धारणा यह है कि मध्ययुग की विचारधारा में महाभारत को जो सर्वाधिक महत्व दिया गया है उसका सब बीड़ महाभारत की ही है। संस्कृत का सम्पूर्ण साधनिक साहित्य इस दृष्टि से बीड़ धर्मों से ही प्रभावित है। श्रीमद्भागवत का महाभारत पक्ष बीड़ों के महाभारत पक्ष का नवीन संस्करण है। हिन्दी के मध्ययुगीन कवियों पर महाभारत धर्म का जो इतना अधिक प्रभाव मिला है वह वैष्णवों के माध्यम से आया है किन्तु यह मुख्यतः बीड़ ही है। बीड़ों के आचार धर्मों का कुछ प्रभाव दूसरे माध्यमों से भी आया है। इन माध्यमों में तब पक्ष और भावपक्ष विरोध अस्मैकतीय है। इन दोनों सम्प्रदायों में अलग-अलग वाक्य भीतरी तत्त्व बीड़ ही हैं। जब इन सम्प्रदायों ने मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य को प्रभावित किया तो उनमें सविशिष्ट बीड़ तत्त्व भी हिन्दी साहित्य में आ गए। इस प्रकार मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य को बीड़ धर्म ने प्रभाव कब से तीन माध्यमों से प्रभावित किया—वैष्णव धर्म भावपक्ष और तब पक्ष। इन सम्प्रदायों ने बीड़ धर्म को आत्मसात करते हुए उसके आचार पक्ष की कियों का लो बहूत कर लिया था। विचार और आचारा पक्ष को व्यवस्था इन्होंने अपनी अपनी इच्छा के अनुसार परिवर्तित कर लिया था। आचार पक्ष के बहुत से तत्त्व भी विज्ञान नाम धारण करके प्रचलित हो गए थे। बीड़ बीड़ स्मृति के लिए सन्तों में श्रुति और सुनिश्चय दोनों का प्रयोग मिलता है।

बीड़ों के आचार पक्ष की सबसे बड़ी रोग जनक मध्यमा प्रतिपदा का सिद्धान्त है। प्रतिपदा का अर्थ होता है मार्ग। आचार पक्ष में मध्यमा बुद्ध मध्यम मार्ग के अनुयायी के। मध्यम मार्ग से जनक अर्थात् अष्टांगिक मार्ग से था। यह अष्टांगिक मार्ग प्रज्ञा की ओर समाधि इन तीन तत्त्वों पर आधारित है। इनके समावेश से बीड़ आचार पक्ष में सर्वांगीणता का बड़े और संसार के किसी भी धर्म का आचार पक्ष इसकी बराबरी करने में असमर्थ है। बीड़ों की मध्यमा-प्रतिपदा का पूरा पूरा प्रभाव हिन्दी के उच्च कवियों पर दिखाई पड़ता है। मैं पीछे दिखा जाई हूँ कि सम्पूर्ण अष्टांगिक मार्ग को मध्ययुगीन कवियों ने किन्तु प्रकार अपनी सम्पूर्णता में स्वीकार किया था।

धर्म का तीसरा पक्ष साधना और उपासना है। बीड़ धर्म में साधना और उपासना शेष में आचार को ही सबसे अधिक महत्व दिया गया है। बाद में महायान सम्प्रदाय में भक्ति मार्ग का साथ स्वल्प विकसित हुआ। महायान सम्प्रदाय का उद्भव तीसरी बीड़ी सत्ताधी के पास पास हुआ था। उक्त समय तक वैष्णव भक्ति का भारतीय स्वल्प विकसित नहीं हो पाया था। प्रत्यक्ष यह कहने में संकोच नहीं है कि भारत में भक्ति का साथ और भारतीय स्वल्प सबसे पहले बीड़ों में ही दिखाई पड़ा। मेरी अपनी बुद्धि धारणा है कि मध्यकालीन वैष्णव भक्ति आन्दोलन को बल प्रदान कर विकसित करने का भय बीड़ भक्ति भावना को है। वैष्णव भक्ति के माध्यम से बीड़ भक्ति के उच्च मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य में आए हुए ऐसा मेरा अनुमान है। मेरी अपनी बुद्धि धारणा है कि प्रपत्ति का सिद्धान्त जो बाद में वैष्णव भक्ति से अत्यधिक महत्व को प्राप्त हो गया था बीड़ों के चिन्तन के सिद्धान्त का ही क्यान्तर है। सरनामति के रूप में बीड़ भक्ति में यह सिद्धान्त बहुत प्रतिष्ठित रहा। सम्पूर्ण भक्ति शोध में प्रपत्ति या सरनामति को भी महत्व है उक्तका अर्थ बीड़ों के चिन्तन सिद्धान्त को ही है।

बीड़ों की अनुसर पूजा के अर्थ ही बीड़ भक्ति के अर्थ है। जन स्वका पूरा पूरा प्रभाव मध्ययुगीन साहित्य पर दिखाई देता है।

बीड़ साधना का आध्यात्मिक रूप होने और साहित्य में मिलता है। बीड़ साहित्य में उपासक बीड़ साधना को ही महायानी और साधक बीड़ों के माने इन पर शासन की चोखा की थी। गायपदियों की योग साधना में बीड़ योग को बहुत बल प्रदान किया था किन्तु वहाँ एक बात स्मरण रखने की है यह है कि मध्ययुगीन साहित्य पर बीड़ों की योग साधना का प्रभाव

कम है नाचपंजी योग साधना का अधिक है। वास्तव में बौद्ध तन्त्र बौद्ध शैवसंस्थित सांख्यिक योग तथा नाचपंजी योग एक बूंदरे हैं इतना मिश्र बुझे हैं कि उन्हें नरस्मर समझ करमा कठिन हो जाता है। हिन्दी कवियों का सीधा सम्बन्ध नाचपंजियों से था। अतः उनका उल्लेख प्रभावित होना स्वाभाविक था। उस पर कुछ बावों के प्रतिरिक्त बौद्ध योग का सीधे प्रभाव हुआ इतना ही होता है।

बुद्धा पद्धति के सम्बन्ध में बौद्धों ने बाह्य उपचारों के स्थान पर मानसिक उपचारों पर अधिक बल दिया है। बौद्ध पूजा की इस विशेषता को शैव संस्थित सांख्यिकों ने ज्यों का त्यों ग्रहण कर लिया था। जन्मों के माध्यम से पूजा की यह विशेषता निपुणियों जन्मों में आई है। नाचपंजी या मानसिक पूजा विधि जो जन्मों में आई जाती है वह कुछ बौद्धों की है। तन्त्र मत को मैं माध्यम अवस्थ मान सकती हूँ।

धर्म का एक बीजा पत्र भी होता है जिसे पुराण या विश्वास पत्र भी कहते हैं। जैसे ही बौद्ध धर्म बुद्धिवादी सत्ताधार मार्ग है किन्तु सामान्य जनता की दृष्टि के अनुकूल बनाने के प्रयास में उसके विश्वास पत्र को भी विकसित किया गया उसका अपना पुराण पत्र भी विकसित हुआ। मैं तो वहाँ तक सोचने के लिए कामक हूँ कि हिन्दू पौराणिक के विकास को बौद्ध पौराणिकता ने ही प्रेरणा दी थी। बहुत ही हिन्दू धीरे बौद्ध कबार्ण परस्पर इतना मिश्र हो चुकी है कि यह अनुमान किए बिना नहीं रहा जा सकता कि उनमें से किसी एक पर बूंदरे का प्रभाव अवश्य है। ऐतिहासिकता की दृष्टि से बौद्ध पौराणिकता का जन्म बीसवीं शताब्दी के आस-पास हो चुका था। स्वर्ण विप्लव जन्मों में बहुत ही पौराणिक उत्पन्न मिलते हैं। हिन्दू पुराणों की रचना उस समय तक ही आई थी यह विचारवास्तव है। मैं समझती हूँ कि बौद्ध धर्म में पौराणिकता को विकसित होते देख कर ही बाह्यजनों ने अपने पुराणों की रचना की होगी। जो भी हो बौद्ध पौराणिक विश्वास हिन्दू पुराणों के माध्यम में तथा स्वतन्त्र रूप से भी मध्ययुगीन साहित्य में प्रतिबिम्बित हुआ है किन्तु मध्ययुगीन जन्मों में पौराणिकता बहुत कम है। पौराणिकता अन्धविश्वासों को जन्म देती है मध्ययुगीन संत मत अन्ध विश्वासों का कट्टर विरोधी था। राम धीरे रूप्य काव्य वास्तव में प्रतिबिम्बित पौराणिकता अधिकतर हिन्दू ही है। फिर भी बौद्ध पौराणिकता और विश्वास पत्र का प्रभाव अस्वीकार नहीं किया जा सकता है।

बौद्ध धर्म के कुछ ऐसे भी तत्व हैं। जिनका स्वतन्त्र रूप से ही प्रभाव बिज्ञाना-वर्धित समझा गया है। एसी विरोधताओं में वर्तमान धर्म विरोध बाह्यार विरोध बौद्ध साम्यवाद करनी कपनी की एकता पारि है। मध्ययुगीन सभ्यता में बौद्ध धर्म की ये विशिष्टताएँ ज्यों की त्यों ग्रहण कर ली गई हैं। इन सबके प्रभावों का स्पष्टीकरण इसी अध्याय के प्रारम्भ में यथोचित रूप से कर दिया गया है।

जपना दृष्टि बौद्ध — मध्य युगीन साहित्य पर पड़े हुए बौद्ध प्रभावों का ऊपर जो सिद्धान्तोक्त किया गया है उसको देखने के बाद दो बार बातें अपनी ओर से कहने को बाध्य हों गई हैं। पहली बात यह है कि मध्ययुगीन साहित्य पर हमें बौद्धों के तीन प्रकार के प्रभाव दिखाई पड़ते हैं—

१—जो प्रभाव जो स्वतन्त्र रूप से बौद्ध धर्म से पाए हैं।

२—जो प्रभाव जो किसी माध्यम से पाए हैं।

३—जो प्रभाव जो विचार साम्य के कारण दिखाई पड़ते हैं।

पहली कोटि के प्रभावों पर विचार करते समय में यह स्पष्ट कर देना चाहनी है कि बौद्ध धर्म भारत का सबसे अधिक सम्भाव्य धर्म रहा है। भारत का ही क्यों वह विश्व का सबसे अधिक प्रतिष्ठित धर्म रहा है। तत्त्व के खोजी मध्ययुगीन संत कवि इतने बड़ महान् धर्म की ज़रूरत कैसे कर सकते थे। उन्होंने अवश्य ही उस धर्म के पण्डितों से उस धर्म के नूतन सिद्धान्तों की जानकारी की चेष्टा की होगी। इस चेष्टा के फलस्वरूप बहुत से बौद्ध प्रभाव उनमें प्राप्य और प्राप्त हुए हैं प्रविष्ट हो गए होंगे। मेरी अपनी धारणा है कि संतों पर जो बौद्धों के परमार्थ विद्वान् ब्रह्मन्वी प्रभाव दिखाई पड़ते हैं वे प्राप्य रूप से पाए गये और जानबूझकर उनको उन्होंने ग्रहण किया था। बौद्धों के धारण पत्र के कुछ तत्वों का प्रभाव जैसे मध्यम-प्रतिपक्ष कभी-कभी की एकता बाह्यार-विरोध उन्होंने अवलम्बन से ही स्वीकार न किए थे। बौद्ध धर्म की सारसार विपरीत उन्होंने प्राप्त का से स्वीकार की थी।

बौद्धों के बहुत से प्रभाव मध्ययुगीन कवियों में दृष्टी विचार बाधों के माध्यम से पाए गये। मैं प्रभाव की सम्भावना औरक के सम्बन्ध समझा दिख कर चुकी हूँ कि साठवीं शताब्दी के आश्रय प्राप्त बौद्ध धर्म का स्वीकरण और स्वीकृतिकरण होना प्रारम्भ हो गया था। बौद्ध धर्म के पण्डितों तत्त्व स्वीकृति और हीन धर्मों में इन प्रविष्टा के फलस्वरूप बौद्धों का रूप बदल कर समाविष्ट हो गई थे। मध्ययुगीन सभ्यता में बौद्धों

तत्त्व इन्हीं के माध्यम से पाए जाते हैं। ऐसे तत्त्वों में व्यक्ति और योग के धार्मिक तत्त्व निरिच्छा और वास्तविकता के तत्त्व भी शामिल हैं। अतः तत्त्वों के माध्यम से जाए जा सके और योग के तत्त्व भी के माध्यम से। कुछ तत्त्व जैसे व्यक्ति धार्मिक के माध्यम से भी पाए जाते हैं। इन सबका व्यवस्थित निर्धार किया जा चुका है।

तीसरे प्रकार के प्रभाव हैं जो प्रकृति साम्य के कारण होने में समान रूप से पाए जाते हैं। बौद्धों का उद्देश्य वैदिक कर्मकाण्ड की प्रतिक्रिया के रूप में हुआ था जिसके कारण उनमें ब्राह्मण धर्म के विरोध तथा साम्यवाद के प्रति आसक्ति और तत्त्व प्रतिष्ठित हो गए थे। बौद्धों के समूह हैं मध्यकालीन युद्धों का उद्देश्य भी ब्राह्मण धर्म के धर्म विरोधपूर्ण पाठकों के विरोध में हुआ था। इसलिए उनमें बौद्धों की अपर्याप्त विरोधपूर्ण प्रकृति साम्य के कारण स्वयंसेवक भी हैं।

इसी प्रकार में कह सकती हैं कि मध्यकालीन कविता पर बौद्ध धर्म के प्रभावों की प्रभाव पड़े हैं। इसी प्रसंग में एक दूसरी बात भी स्पष्ट कर देना चाहती हूँ। वह यह कि बौद्ध धर्म के प्रभाव की मात्रा मध्यकालीन सभी काव्य पाठकों पर एक सी नहीं थी। बौद्ध धर्म का सबसे अधिक प्रभाव हिन्दी की निर्गुण काव्य बारा पर दिखाई पड़ता है। इसके कई कारण हैं। पहला कारण दोनों की समयकालीन परिस्थितियों का साम्य है। जिन परिस्थितियों में बौद्ध धर्म का उद्देश्य हुआ था उनसे ही मिलती जुलती स्थितियों में ही निर्गुण काव्य बारा का उद्देश्य हुआ था। इसीलिए दोनों की विचारधारा में बहुत बड़ा साम्य दिखाई पड़ता है। निम्न ही निर्गुण कविता की बौद्धों से बहुत बड़ी प्रेरणा मिली थी। दूसरा कारण यह है कि निर्गुण काव्य बारा इस प्रतिक्रियावादी परम्परा की जिसका प्रवर्तन वैदिक ब्राह्मणों ने किया था और जिसकी अवधान बुद्ध ने व्यापक और आत्मीय रूप दिया था एक मध्य मध्यकालीन धर्म है। एक ही परम्परा की हो गयी होने के कारण दोनों में इतना धार्मिक पारस्परिक साम्य होता स्वाभाविक है। मध्ययुग की मध्य काव्य बाराओं पर भी बौद्ध प्रभावों की मात्रा कम नहीं है किन्तु निर्गुण काव्य बारा की तुलना में वे प्रभाव धार्मिक भी नहीं कहे जा सकते हैं।

अतः मैं यह निर्विवाद कह सकती हूँ कि मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य के स्वतंत्र निर्माण में बौद्ध धर्म का बहुत सक्रिय और व्यापक योग रहा है। यदि हमें बौद्ध धर्म से इतनी अधिक प्रेरणा और बल न मिला होता तो उद्देश्य

स्वल्प इतना मध्यम होता जिसका मध्यम मात्र दिनांक पड़ता है। मध्यम कासीन सन्तों के जीवन दर्शन की सोची क सोच बौद्ध विचारधारा का प्रतिष्ठान के रूप में प्रतिष्ठित है। उसकी यहाँ कल्पना ने ही मध्यम के लक्ष्यदाते हुए भारत को हाथ पकड़ कर खड़ा किया था। उसके मुझने हुए मानस में धारा का संचार करने का येव उसी बेबी को है। उसके म्यान मुख पर जीवनम्योति भी उसी ने निर्वीर्य की थी। उस जीवनम्योति के संवत् को पाकर ही सन्तानीन बलिष्ठ मानवता उस मध्यमकार पूष युग में घनने लक्ष्यदाते हुए प्रतिष्ठित की रखा कर सही थी। धारा भी भारत समभयम बेबी ही निराशापूर्ण परिस्थितियों से सुबर रहा है। यदि हम उनका कल्याण चाहते हैं तो हमें बौद्ध विचारधारा की देवी की बनने जीवन धीर साहस में पुनर्प्रतिष्ठ करनी होगी। इसी में हमारा हमारी जाति का हमारे देश का हमारे धर्म का हमारी संस्कृति का धीर हमारे साहित्य का दिव्यता सारे विश्व का कल्याण है।

बुद्ध धर्म पच्छादि ।

सर्व धर्म पच्छादि ।

सर्व धर्म पच्छादि ।



संकेत सूची

क र्घ	कबीर जन्मावली सन् १९२८ का संस्करण
सू सा	सूर सावर द्वितीय कण्ठ नायरी प्रचारिणी सभा
मानस	रामचरित मानस बीना प्रेस मोगा टाउन
का घ	कबीर साहब की जन्मावली केसवेडियर प्रेस
क बा नु	कबीर साहब की ज्ञान गुरुड़ी रेखता धीर भूमने
स बा र्घ	संत बानी संग्रह केसवेडियर प्रेस
बा घ	नायरी जन्मावली द्वितीय संस्करण

सहायक ग्रन्थों की सूची

१ बुद्धिगम घाट विम्वत	ऐ बीडन
२ बुद्धिगम	भोमियर विनिमय
३ बुद्धिगम	रायस डबिहस
४ लाइफ आफ बुद्ध	राकहित
५ मनुबल आफ बुद्धिगम	आर एस हार्डी
६ मनुबल आफ बुद्धिगम	कन
७ ए मनुबल आफ बुद्धिगम	रायस डबिहस
८ बुद्ध	ओल्डन वर्ग बर्मरेडी मनुबल
९ सीलामीन बुद्धिगम	जापरसी
१० बुद्धिगम एण्ड रिनीशन	एच ईकमैन
११ बुद्धिगम ईदिया	रायस डबिहस
१२ ईदिया आठ बुद्धिगम	पी लस्सी मरामू
१३ लाइलीन बुद्धिगम	एडविन्स
१४ घर्मी बुद्धिगम	रायस डबिहस
१५ बुद्धिगम घाट इन इदिया	गुण्ड बीन
१६ बार्मागस आठ दि बुद्ध	रायस डबिहस
१७ बुद्धिगम इन मयस एण्ड सीलोन	आर एम कोरलैसटन
१८ घामरिक्कन आठ महायान बुद्धिगम	एन रत्त
१९ घर्मी हिप्पी आठ मोनास्टिक बुद्धिगम	एन रत्त
२० लाइफ आफ बुद्ध	इ न वायस
२१ बुद्धिगम चिन्तामयी	ए बी कीप
२२ मयस कमरीशन आठ बुद्धिगम	बर्मागसी

२३ सिन्दुरी हिस्ट्री आफ संहृत बुद्धिगम	मारीमैन
२४ मैपामीन बुद्धिगम	धार मित्रा
२५ पाठसाहस्य आफ बुद्धिगम	रायस डेविड्स
२६ ह्युट नाम वि घोरीमिनन पोसपिस इन बुद्धिगम	रायस डेविड्स
२७ पोसपिस वि मेन	रायस डेविड्स
२८ वि होकिन्स आफ बुद्धि	मार्ज धिम
२९ वि बीड आफ बुद्धि	जेडमहोम्स
३ वि स्ट्रिट आफ बुद्धिगम	हुरीनिह बोड
३१ वि सार्कोमोबिकल एटीम्युड आफ मर्सी बुद्धिष्ट फिलासफी	मी बी धायरिफ
३२ हिस्टोरिकल स्टडी आफ वि टर्मस हीनयान एण्ड महायान एण्ड वि घोरीमिन आफ महायान बुद्धिगम	धार किमुच मैडपबर्न
३३ एन इन्पेडकसन टु महायान बुद्धिगम	डी डी मुमुकी
३४ पाठ साहस्य आफ महायान बुद्धिगम	
३५ मर्सी हिस्ट्री आफ वि स्ट्रीड आफ बुद्धिगम एण्ड वि बुद्धिष्ट स्कल	एन वल केथोवास्की
३६ कम्पेन न आफ बुद्धिष्ट मिर्वाक	विनयतोष भट्टाचार्य
३७ एन इन्पेडकसन टु बुद्धिष्ट इन्पेडरिगम	पी भी बाग्बी
३ स्टडी इन संभाव	निहार रंजन राय
३९ संहृत बुद्धिगम इन मर्सी	जे बी ग्रंट
४ वि विनिर्मीयन आफ बुद्धिगम	डी डी डी मुमुकी
४१ एनय इन मेन बुद्धिगम	इनमिन
४२ ए रिवाई आफ वि बुद्धिष्ट रिमीजन	मैडपबर्न
४३ बुद्धिष्ट फासमीमाजी	हरप्रसाद कार्की निधिप
४४ इन्विजन एम्प्रीकरी	जाम्निदेव नामक मेस
४५ बुद्धिष्ट इवनासपी	डा विनयनाथ भट्टाचार्य
४६ पाठम आफ मर्सी बुद्धिगम	मगी
४ दिग्नुरगम एण्ड बुद्धिगम	मी० इन्विजन
४८ इन्विजन बुद्धिगम इन वि मेडल आफ रवा	एन सी दान
४९ माइन बुद्धिगम एण्ड इदन फामासर्न इन उपीमा	एन एन शान

- ५ पोम्पेयोर रिनीजस कस्टस एस बी बास मुत्ता
 ५१ इनसाइक्लोपीडिया आफ रिनीजन एण्ड एन्क्वैरी मे बि ए ए न्यू बर्म
 सम्बन्धी मिन्सलिखित केस —
 (१) सीरॉनिक यू २११ भाग ११ ।
 () सासनेसन भाग ११ यू १ ९ ।
 (१) स्टेटस आफ बि डी भाग ११ यू ८२ ।
 (४) बुडिष्ट लॉनिकम भाग १२ यू १९५ ।
 (५) बन्धपान भाग ११ यू १९९ ।
 (६) ठबापत भाग १२ यू २ २ ।
 (७) ड्रासमाईयेसन यू ४२ भाग १२ ।
 (८) निपटक भाग ८ यू ८५ ।
 (९) कीडिशन एण्ड सेकटस बाय ४ यू १७९ ।
 (१) डेमन्स एण्ड स्वीरिड भाग ४ यू ५७१ ।
 (११) इमेजेज एण्ड आईडिएस भाग ७ यू ११९ ।
 ५२ इगिडन फिनासफी राधाकुप्पनम्
 ५३ हिस्ट्री आफ पाबी लिटरेचर विमसा बरन ला
 ५४ बुडिष्ट एसेज डाल के (अंग्रेजी अनुवाद)
 ५५ ॥ बोधिसत्व काफिडन इन संस्कृत बुडिष्ट
 लिटरेचर काका हरदयाल
 ५६ दुपन्टी काइव ईयरस आफ बुडिगम मधर्नमन्ट आफ इगिडया
 पम्नीकेसन
 ५७ इगिडया यू बि एजेज के सरकार
 ५८ बोध बसिष्ठ एण्ड इदस फिनासफी बी एन बाभेय
 ५९ सिस्टम्स आफ बुडिस्ट फिनासफी रोवेन
 ६ मिस्टिक टैस आफ लामा लारनाथ लामा लारनाथ
 ६१ निर्वाण एकाडिय टु विम्बलन ट्रेनिशन डा घोवर भिकर
 द एच न्यू बीनूम १ । न २ । यू २११—२१७

हिन्दी में लिखे गए बीरु धर्म सम्बन्धी सहायक ग्रन्थ

- १ बीरु धर्म बाबू युनाब राय;
 २ बीरु दर्शन मीनाया प बमदेव जगन्नाथ
 ३ बीरुधर्म की रत्न बाबाय नरेश देव

- | | |
|---|---------------------|
| ४ बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन | भरत सिंह |
| ५ दर्शन दिग्दर्शन | राहुल सांकृत्यायन |
| ६ पुरातन निबंधावली में राहुल सांकृत्यायन के लेख | |
| ७ दिव्यत में बौद्ध धर्म | राहुल सांकृत्यायन । |

हिन्दी की पञ्च पत्रिकाएँ

१ कल्याण ■ निम्नलिखित विधेयांक—

- (क) वेदान्तिक
- (ख) योगीय
- (ग) सांताक
- (घ) सत्त्विक य क
- (ङ) संस्कृति बंक

२ विश्व भारती पत्रिका

३ हिन्दुस्तान साप्ताहिक—बौद्ध धर्म का विधेयांक

४ आज कल का बौद्ध विधेयांक

५ सरस्वती

हिन्दी के अन्य सहायक ग्रन्थ

- | | |
|--|---|
| १ कबीर | आचार्य हमारी प्रसाद |
| २ कबी की विचारधारा | डा गो त्रिपुषायन |
| ३ कबीर पन्थावली | डा क्याम सुन्दर दास |
| ४ गोरख बागी | डा पीनाम्बर दास |
| ५ नाथ सम्प्रदाय | आचार्य हमारी प्रसाद |
| ६ सत्त्विकीय धर्म साधना | आचार्य हमारी प्रसाद |
| ७ दीप प्रकाश | डा पीनाम्बर दास
बहुषमाण |
| ८ शिखी काव्य धारा | राहुल सांकृत्यायन |
| ९ उन्नी बारन के धर्म की धर्मसाधना | बन्धुरान बन्धुरी |
| १ शिखी साहित्य की अधिका | आचार्य हमारी प्रसाद
डिबेरी |
| ११ शिखी की विश्व काव्य धारा और उन्नी बारन के धर्मसाधना | डा त्रिपुषायन की
धर्मसाधना की शिखी की
धर्मसाधना |

१२ भारतीय साहित्य की सांस्कृतिक रेखाएं	पं परमुराम अनुर्बो
१३ गोरख शिखर संग्रह	राहुल सांकृत्यायन
१४ तुलसी बर्मा	डा बलदेवप्रसाद मिश्र
१५ मूरदास	डा इरम चलाक बर्मा
१६ अष्टांगप प्रौर बसन्त सम्प्रदाय	बीनबयाम मुन्त
१७ शिख साहित्य	धर्मवीर भारती

अध्ययन के आधारभूत ग्रन्थ

१ कबीर साहब की छापी संग्रह	बैलबैडियर प्रेस
२ कबीर साहब की सम्भावनी नाम १ से छंदर—	"
४ एक	
३ कबीर साहब की ज्ञान बुझी रेखते और भुलने	
४ बाबू बयान की बानी भाग १ २	
५ सुन्दर विभास	
६ पलटू साहब की बानी का १ २ ३	"
७ अरनवास की की बानी भाग १ २	"
८ हरिया साहब का हरिया शायर	"
९ हरिया साहब के जुने हुए पत्र और छापी	"
१० बीका साहब की सम्भावनी	"
११ गुलाल साहब की बानी	"
१२ मकूफ नाम की बानी	
१३ मारी साहब की रत्नावली	
१४ मुस्मा साहब का सम्प्रदाय	"
१५ सद्गो माई का साहब प्रकाश	"
१६ बयाबाई की बानी	"
१७ संतबानी संग्रह नाम १ २	"
१८ संत मुखाधार	विद्योती हरि
१९ भायसी सम्भावनी द्वितीय संस्करण	रायचन्द्र गुप्त
२० भायसी का सम्भावना	बानुदेव धरन सम्भावना
२१ सम्प्रदाय मानव	बीना प्रेस मोटा साहब
२२ बिन्दु पत्रिका	विद्योती हरि की डीका

२३ कुरसागर	मायरी प्रचारणी सभा
२४ कबीर का रहस्यवाच	डा रामकुमार वर्मा
२५ हिन्दी साहित्य का इतिहास	रामचन्द्र मुक्क
२६ हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास	डा रामकुमार वर्मा
२७ मूल ग्रन्थ साह्य	
२८ बोहा कोष	डा पी० सी बागची
२९ बीजक	कबीरदास-विचारदास का संस्करण
३ सुखी काव्य संग्रह	परमुराम अनुबोदी

बौद्ध दर्शन सम्बन्धी मूल ग्रन्थ

१ अष्ट साहसिका प्रज्ञा पारमिता	}	यह छम या महापान के ली महान ग्रन्थ मैवास में मिलकी मायना है ।
२ सद्धर्म पुष्करिक		
३ ललित विस्तार		
४ लंकावतार सूत्र		
५ सुवर्ण प्रभात सूत्र		
६ पण्ड ब्यूह		
७ तपावत मुद्राक		
८ समाधिरात्र सूत्र		
९ दलभूमिका सूत्र		
१ प्रज्ञा पारमिता सूत्र	}	ग्रन्थ महारूपूर्ण महापानी ग्रन्थ
११ सुकावती ब्यूह		
१२ परमाव सप्तति	}	बैधानिक साधन
१३ ठर्क धारु		
१४ अमिचर्म कोष		
१५ अमिचर्म कोष व्याख्या		
१६ महापान सूत्रालंकार		
१७ महापान सूत्रालंकार		
१८ योवाचार भूमि धारु		
१९ मण्डपन भूमि सूत्र	}	वस्तुनिष्ठ
२ बिहति मायना छिति (विशिका)		
२१ अमिचर्म कोष		
२२ परमार्थ सप्तति		
२३ रत्न त्रय		
२४ बिगुल मार्ग		
२५ सिद्धा समुच्चय		
२६ बाधिवर्धनार	}	वस्तुनिष्ठ
२७ ताव मण्ड		
२८ ईश्वर त्रय शारिका		

त्रिपिटक साहित्य

१ दीर्घ निकाय	}	सुत्तपिटक के धम्मसंघ पात्रे पाठे संघ
२ मज्झिम निकाय		
३ संयुक्त निकाय		
४ अंगुत्तर निकाय		
५ खुट्क निकाय		
६ खुट्क पाठ	}	ये खुट्क निकाय के अंग हैं। खुट्क निकाय सुत्त पिटक का अंग है।
७ धम्मपद		
८ उदाण		
९ इतिवृत्तक		
१० सुत्तविपाठ		
११ विमान वत्थु	}	ये खुट्क निकाय के अंग हैं। खुट्क निकाय सुत्त पिटक का अंग है।
१२ पैद्दवत्थु		
१३ वेरवाणा		
१४ वेरीयाणा		
१५ जालक		
१६ निवेत्त	}	ये खुट्क निकाय के अंग हैं। खुट्क निकाय सुत्त पिटक का अंग है।
१७ पटिष्ठम्भिका भग		
१८ सपसाण		
१९ बुद्ध वंछ		
२० अरिया पिटक		
२१ पारमिक	}	ये विनय पिटक के अंग हैं।
२२ पाणिस्तिय		
२३ महाधम्म		
२४ बुद्धधम्म		
२५ परिवार		
२६ धम्म संगणि	}	ये धम्मधम्म पिटक के अंग हैं।
२७ विजयं		
२८ धातु कथा		
२९ पुमाल पम्भणि		
३० कथा वत्थु		
३१ यमक		
३२ पञ्चग		

